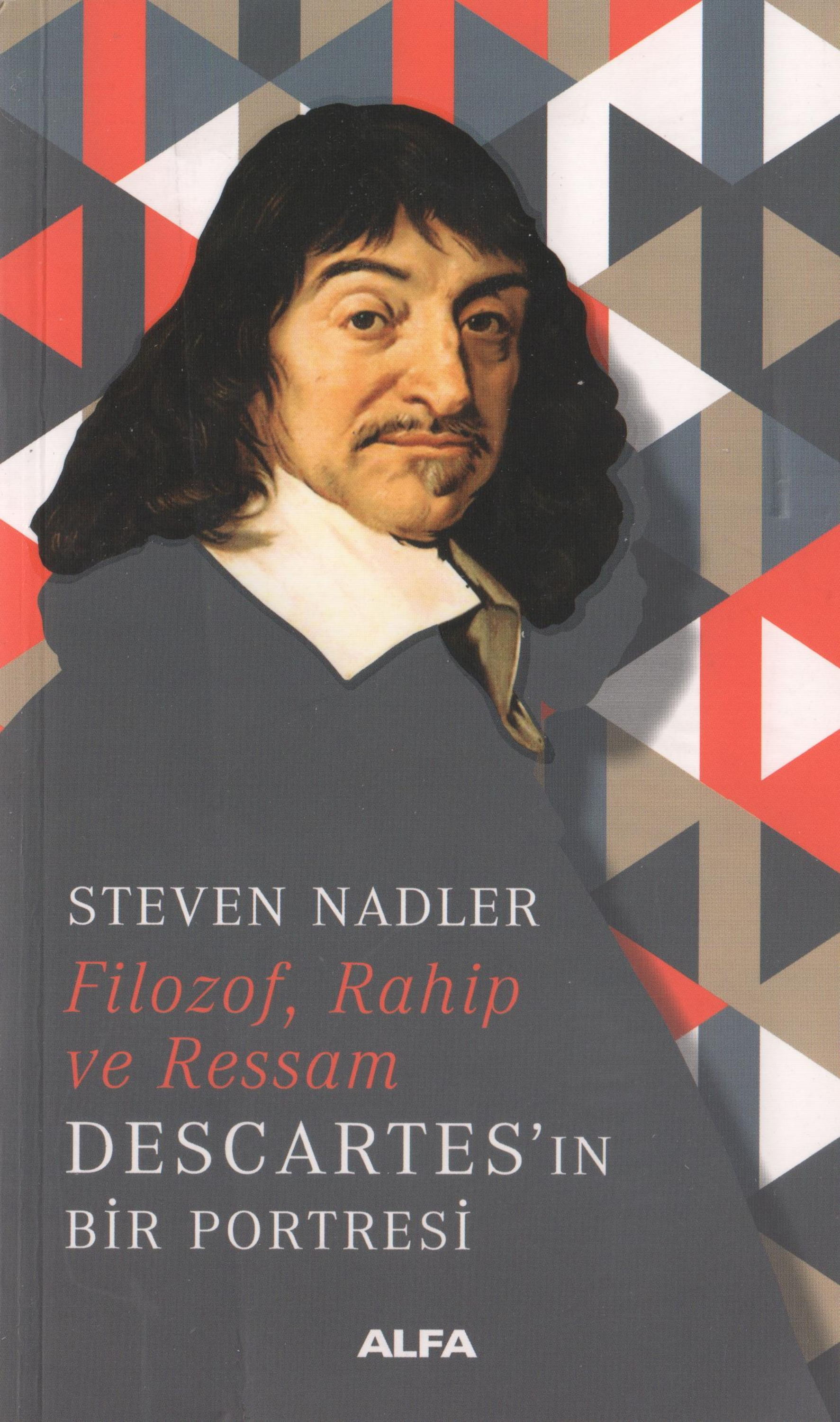

STEVEN NADLER
Filozof, Rahip ve Ressam
DESCARTES'IN BİR PORTRESİ
ALFA

Filozof, Rahip ve Ressam

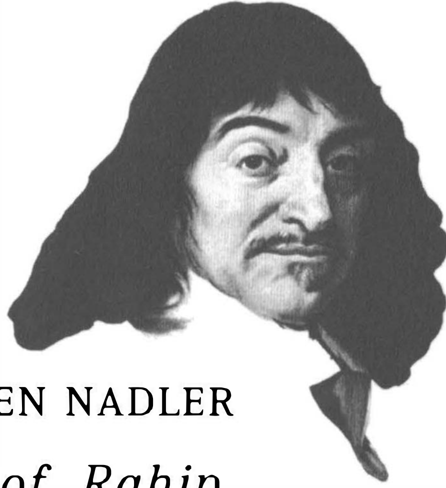
The Philosopher, The Priest and the Painter

Yayıncı ve Genel Yayın Yönetmeni M. Faruk Bayrak
Genel Müdür Vedat Bayrak
Yayın Yönetmeni Mustafa Küpüşoğlu
Kitap Editörü Selin Aktuyun
Kapak Tasarımı Füsun Turcan Elmasoğlu
Sayfa Tasarımı Zuhal Turan

ISBN 978-605-171-560-5
1. Basım: Eylül 2017

Baskı ve Cilt
Melisa Matbaacılık
Çiftehavuzlar Yolu Acar Sanayi Sitesi No: 8 Bayrampaşa-İstanbul
Tel: 0(212) 674 97 23 Faks: 0(212) 674 97 29
Sertifika no: 12088

Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.
Alemdar Mahallesi Ticarethane Sokak No: 15 34110 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: 0(212) 511 53 03 (pbx) Faks: 0(212) 519 33 00
www.alfakitap.com - info@alfakitap.com
Sertifika no: 10905

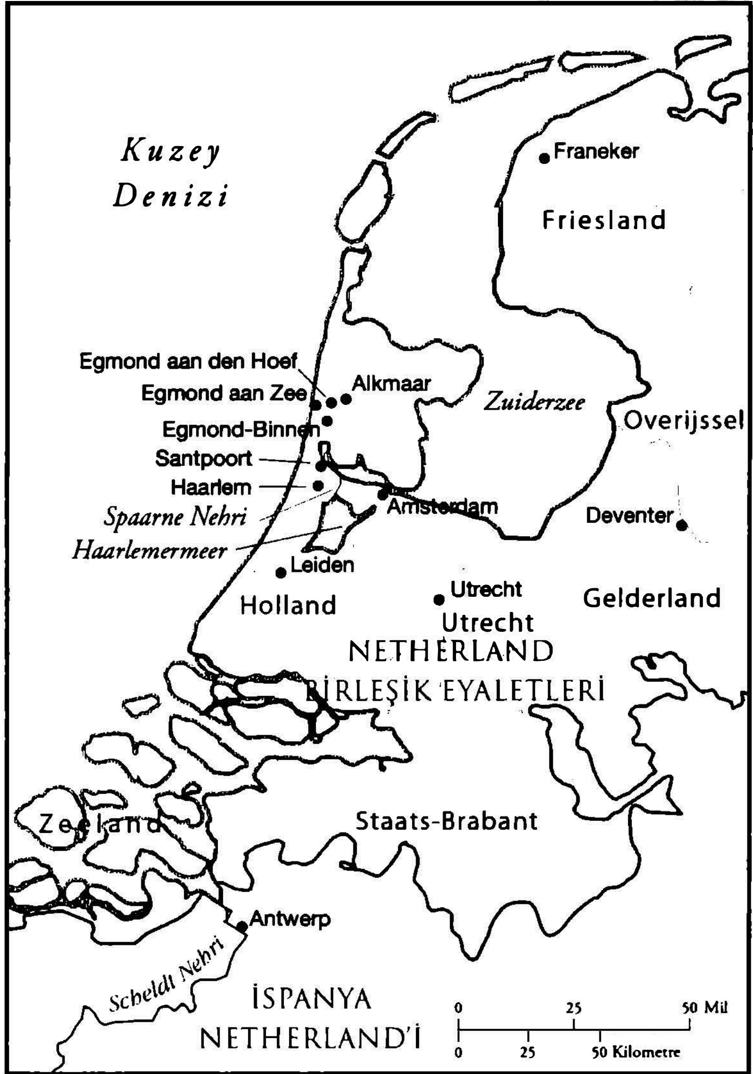


STEVEN NADLER

Filozof, Rahip ve Ressam DESCARTES'IN BİR PORTRESİ

ÇEVİREN: ABDULLAH YILMAZ

ALFA | FELSEFE



17. Yüzyılda Netherland

Jane, Rose ve Ben için

İçindekiler

Teşekkür

Bu kitap, bütün taslağı ya da tek tek bölümleri okumak ya da benim (genellikle email yoluyla aniden gelen) sorularıma yanıt vermek için kendi projelerini bırakıp bana vakit ayıran birçok arkadaş, meslektaş ve hepten yabancının nezaketi ve cömertliğinden büyük ölçüde faydalandı.

Ben, her şeyden önce, yorumları, düzeltmeleri ve önerileri için erken modern felsefe çalışan birçok meslektaşıma (ve eski dosta) müteşekkirim: Jean-Robert Armogathe, Desmond Clarke, Tom Lennon, Han van Ruler, Alison Simmons, Red Watson ve özellikle de ilk taslaklar üzerine çok faydalı görüşler sunan ve dikkatsizlikten yaptığım her hatayı bulup çıkaran (ya da umuyorum çıkarmış olan) Theo Verbeek.

Aynı zamanda, bu çalışma süresince on yedinci yüzyıl Dutch sanatı ve kültürü hakkındaki bilgileri bu amatör için paha biçilemez birer kaynak olan sanat tarihçilerine de danıştım: Arthur Wheelock ve Henriette de Bruyn Kops (ikisi de Washington, DC'deki National Gallery'den) benimle görüşme ve sorularıma cevap verme nezaketini gösterdi. Seymour Slive beni bazı konularda doğru yönlendirdi. Her şeyin ötesinde, Haarlem, Frans Hals Museum eski müdürü Pieter Biesboer'a, bütün taslağı oku-

yup bazı esaslı yardımları ve zorunlu düzeltmeleri yaptığı için teşekkür ediyorum. Ayrıca, koleksiyonları hakkında sorularıma yanıt veren küratörler Dominique Thiébaut ve Jacques Foucart (ikisi de Louvre'dan) ve Eva de la Fuente Pedersen'e (Statens Museum for Kunst, Kopenhag) çok teşekkür ediyorum. Ayrıca burada, Wisconsin-Madison Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümünden arkadaşlarıma ve meslektaşlarıma teşekkür etmek istiyorum. Onlar bölümde bir seminer düzenleyerek buradaki materyalin bir kısmını sunmam için beni davet ettiler ve her şeye burnunu sokan bir meraklı bir sanat tarihçi gibi davranmaya ve görünmeye çabalarken sabırla yerlerinde oturdular.

Suzy Buenger'den ve Gene Philips'ten bu kitap için aldığım faydalı tavsiyeleri (ve bir resme nasıl bakmak gerektiği konusundaki dersleri) özellikle anmak istiyorum

Buna ek olarak, yardımları için bir dizi başka meslektaşıma (Wisconsin ya da başka yerden), araştırmacılara ve arkadaşlarıma şükranlarımı sunmak istiyorum: Susan Bielstein, Wim Cerutti, Rob Howell, Ben Kleiber, Shannon Kleiber, Henriette Reerink, Russ Shafer-Landau, Larry Shapiro ve Henk van Nierop.

Wisconsin Üniversitesindeki Harita Laboratuarından Tanya Buckingham ve arkadaşları, hazırladıkları on yedinci yüzyıl Birleşik Eyaletler haritası ile müthiş bir iş çıkardılar.

Son olarak, Princeton University Press'ten, editörüm Rob Tempio'ya, kabul etmek gerekir ki oldukça garip bir projeye inandığı için (ve şimdi beni Katz'ta bir öğle yemeği borcunun altına soktuğu için) teşekkürlerimi sunuyorum. Yine Press'ten Debbie Tegarden bütün bu süre içindeki yardımları için; ve bütün metni gözden geçirip elime son derece düzgün bir

taslak veren olağanüstü bir editör olan Jodi Beder'e teşekkürlerimi sunuyorum.

Bu projeyle ilgili araştırmaları, beni bir ödüle layık gören Wisconsin Alumni Research Foundation (WARF) Professorship; ve Institute for Research in the Humanities'de bir sömestr boyunca yaptığı çalışmayı da Wisconsin-Madison Üniversitesi, College of Letters and Science destekledi.

Bu kitabı, büyük bir aşkla, eşim Jane'e ve çocuklarımız Rose ve Ben'e ithaf ediyorum.

1. BÖLÜM

Giriş: İki Tablonun Hikâyesi

Paris'te, Louvre Müzesinin Richelieu Kanadının üçüncü katında "On Yedinci Yüzyılın İlk Yarısında Holland"a* ayrılmış bir galeri bulunur. "Salon 27" müzenin çok ziyaret edilen bir yeri sayılmaz. Ziyaretçiler, odadaki sanat eserlerini görmek

---

* Kitapta adı geçen ve genel olarak karışıklık yaratan birkaç sözcüğü girişte, tek seferde açıklayarak, okuru da yoracak şekilde sürekli hatırlatma yapma sıkıntısından kurtulmak istedim. Kitap İngilizceden çevrildiği için yer adları karşılaştırması da yazarın kullandığı İngilizce temelinde yapılacak.
Türkçede genel olarak Hollanda olarak bilinen ülkenin adı Nederland'tir (İngilizcesi "Netherland") ve "aşağı ülke," yani toprakları deniz seviyesinin altında kalan ülke anlamına gelir. Hollanda ise bu ülke tarihinde 1581-1795 arası, Birleşik Eyaletler döneminde, eyaletlerin en güçlüsü olan Holland'ın adının bütün ülke için kullanılmış olmasına dayanıyor. Napoléon çağıyla birlikte, 1840'ta, Krallık dahilinde tek eyalet olarak Holland kalmış ancak ülke Güney Holland ve Kuzey Holland olarak bölünmüştü. Günümüzde hâlâ, özellikle güneyde, Netherlands için Holland denmesine karşı çıkanlar vardır.
Bir de bu Nederland ülkesinin halkı vardır ve onlara da Nederlanders (İngilizcesi "Dutch") deniyor; bu halkın dili yine Nederlands'dir (İngilizcesi "Dutch").
Kitapta anlatılanlar Birleşik Eyaletler döneminde geçtiğinden, biz de burada yazara sadık kalarak, ülke söz konusu olduğunda Netherlands ya da Aşağı Ülkeler, dil ve halk söz konusu olduğunda Dutch sözcüklerini kullanacağız. Bu kitapta Holland bütün ülkenin adı değil, yalnızca bir eyalettir –çn.

için dursalar bile, çok fazla kalmazlar. Louvre'un dünya çapında meşhur şaheserlerinden hiçbiri, örneğin bir *Mona Lisa, Kanatlı Zafer*, bir *Milo Venüsü* yoktur bu odada. Hatta çok iyi bilinen ve sık sık kopyaları basılan, örneğin Sully Kanadındaki Gericault'nun *The Raft of the Medusa* ve Delacroix'nın *Liberty Leading the People* ve Denon Kanadındaki Caravaggio'nun *Fortune Teller* gibi tablolar da yoktur burada. Richelieu Salle 27 her ne kadar on yedinci yüzyıl Hollanda sanatına ayrılmış olsa da duvarlarda bir Rembrandt, bir Vermeer ya da bir Ruisdail manzara resmi asılı değildir. Hollanda Altın Çağı sanatının en ateşli tutkunları bile burada çok fazla heyecan verici bir şey bulamayacaktır.

Bu salonda sergilenen sanatçıların büyük çoğunluğu en iyi haliyle ikinci sıranın müdavimidir. Eserlerin bazıları gayet başarılı ve konu itibariyle cezbedici olsalar da ressamların birçoğunun isimlerine muhtemelen yalnızca işin uzmanı kişiler aşinadır. Claes Dirckszoon van der Heck'in *Landscape with St. John Preaching* tablosu, Hendrik van Steenwyck'in *Jesus with Mary and Martha* tablosu, Balthazar van der Ast'ın *Basket of Flowers* tablosu, Adam van Breen'in bir buz pateni sahnesi ve Dirck Hals'ın bir "şenlik kalabalığı" vardır burada. Bu galeride Cornelis van Poelenburgh'un bir dizi tarih tablosu ve antik manzara resmi yanında Jacob Pynas'ın *The Good Samaritan* tablosu da sergileniyor. Hollanda tarihini bilen ziyaretçilerin dikkatini, Michiel van Miereveld'in yaptığı, politik düşmanları tarafından vatana ihanetle suçlanıp 1618 yılında kafası kesilinceye kadar Holland eyaletinin liberal lideri Johan Oldenbarneveldt'in portresi çekecektir.

Salon 27 ayrıca bazı ziyaretçilerin çok aşina olduğu bir portre resmine de ev sahipliği yapıyor. Salonun batı duvarında yaldızlı bir çerçeve içinde, orta yaşlarında bir adamın betimlendiği bir tuval asılıdır.

Siyah bir paltonun üzerine geniş, kolalı bir yaka takmış bu adam tipik bir Hollandalı *burgher* [kentsoylu] gibi görünüyor. Bu adamın omzuna kadar inen siyah saçları, alt dudağının hemen altında bir parça sakalıyla bir bıyığı, koca bir gaga burnu ve dolgun, ağır göz kapakları var. Sağ elinde bir şapka tutuyor, sanki kafasından yeni çıkarmış gibi. Yüzüne, sanki seyredenin gözleriyle buluşmak için dışarıya bakıyormuş gibi, garip bir ifade oturmuş. Portrenin altında burada kımıldamadan duran kişinin, on yedinci yüzyıl büyük Fransız filozofu, matematikçisi ve bilimcisi René Descartes olduğu belirtilmiş ve bu onun en bilinen resmidir (renkli levha 9). Bir zamanlar Orleans Dükü'ne ait olan ve 1785 yılında XVI. Louis tarafından satın alınan bu tabloyu, üzün süre on yedinci yüzyıl büyük Hollandalı ressam Frans Hals'ın yaptığına inanılmıştır. Her ne kadar miadını doldurmuş ve yetkinliği tartışmalı birçok kaynak, bu doğal insan boyutlu portrenin Hals'ın eseri olduğunu söylemeyi sürdürüyor olsa bile, Louvre –eserin tablosal nitelikleri ve ağırlıkta olan akademik görüşler ışığında– bu tespitin güvenilirliğini tartışmalı hale getirmiştir. Şimdi artık bu tablo "*copie ancienne d'un original perdu*" olarak tanımlanmakta ve onun "*d'apres Hals*" ya da "bir Hals kopyası" olduğu söylenmektedir.[1] Bu gerçekten de Descartes'ın bir portresi midir? On yedinci yüzyıla ait Hollandalı ressamların birçok tablosu yapıldıktan çok sonra, sıklıkla da bir sonraki yüzyılın kataloglarında ve yalnızca bir simsarın keyfine göre, bugün bilinen isimlerini almıştır. Bununla birlikte bu tuval özelinde konuşacak olursak, isimlendirmenin doğru olduğuna inanmamız için birçok neden mevcuttur ve uzun za-

---

1 Louvre'daki bu tablonun Hals'in eseri olduğu konusundaki kuşkular aslında on dokuzuncu yüzyıla uzanır.

mandan beri ne zaman bir Descartes resmine ihtiyaç duyulsa bu resim kullanılmaktadır.

Paris'ten yaklaşık 600 mil kuzeydoğuda Kopenhag şehir merkezinin ortasındaki bir parkın içindeki bir müzede, biraz daha küçük olmakla birlikte, Louvre'daki tabloyla dikkate değer bir benzerlik taşıyan bir pano asılıdır. Danimarka Ulusal Galerisine (Statens Museum) ait bu tablo tartışma götürmez bir biçimde aynı kişinin tıpkısının aynısı pozunu resmediyor (renkli levha 8). Meşeden bir pano üzerine yağlı boya olan Kopenhag tablosunun da başlığı *Portrait of René Descartes.* Bu tabloda Paris'teki portrenin kusursuzluğunu göremiyoruz. Louvre'daki tuval pürüzsüz, temiz bir yüzeye sahipken, Kopenhag panosu kaba saba duruyor. Bu tablo sanki üstünkörü yapılmış ve bazı yerlerde olur olmaz kalın bir fırça ve koyu renkli boya kullanılmış izlenimi veriyor. Oturan kişinin yüzündeki aynı kuşkucu ifadeyi görebiliyoruz ama bu kez ifade yüze, dikkatlice çizilmek yerine, özensiz renklerle savruk dokunuşlar halinde, alelacele kısa ve belirgin fırça darbeleriyle oturtulmuş. Bu portrede Descartes'ın yüzünün özellikleri ve giysisinin detayları sanki alelacele boyanmış ve bir bütün olarak eser de bitmiş bir kompozisyondan çok bir taslak gibi duruyor. Louvre tablosunda, filozofun yüzünün sağ tarafı pürüzsüz, tektip bir ışıkla aydınlanmış. Buna karşın, Kopenhag panosunda, gözün çevresi ve burnun üzerinde yansıyan ışık, bir dizi koyu ve açık kırmızı ve turuncu renk dokunuşlarıyla oluşturulmuş kızarık bir yanağın üzerinde ayrı bir sarıyla boyanmış. Paris'teki titizlikle yapılmış sakalın yerine Kopenhag'da üstün körü iki siyah fırça darbesiyle birkaç gri çizgi görülüyor. Oysa Louvre'daki Descartes'ın bir şapkayı tutan gayet belirgin beş parmağı varken, mevcut haliyle (ve bazıları onun bir yerde kesilmiş olduğuna inanıyor)

Statens Museum'daki portrede sadece parmakları şöyle böyle gösteren üç uzantıdan oluşan et renkli bir kütle görülüyor.

Fransız meslektaşlarının aksine, Dan küratörler kendilerinden gayet emin olarak, onların Descartes'ının portresinin ressamının Frans Hals'in kendisi olduğunu iddia ediyor. Bu tespitin kesinliğini tasdik edecek doğrudan (örneğin bir imza) bir kanıt ya da o döneme ait ek bir belge (örneğin bir mektup ya da bir tanıklık kaydı) olmamakla birlikte, bundan kuşku duymak için de herhangi bir makul neden görünmüyor. Akademik camia büyük bir oranda Kopenhag'taki müzede bulunan panonun ressamının (üslup analizleri temelinde) Hals olduğu ve (tarihsel değerlendirmeler ışığında) panodaki kişinin de Descartes olduğu yönündeki iddiasına katılıyor; bu arada, çoğu Hals uzmanı İsveç'teki Helsingborg Sanat Müzesinde ve Amsterdam Üniversitesinde bulunan neredeyse aynı tablolar gibi, Louvre tablosunun da Kopenhag'daki portrenin kopyaları olduğu ve Hals'dan başka sanatçılar tarafından yapıldığı sonucunu paylaşmaktadır.

Rönesans İtalya'sında olduğu gibi on yedinci yüzyıl Netherlands'ında da, ekonomik büyüme ve teknolojik ilerlemenin beslediği sanatsal ve entelektüel kültür dikkat çekici parlak bir gelişme gösterirken, erken dönem modern Avrupa tarihinin büyük uğraklarından biri olma özelliği taşıyordu. Resim, bilim, felsefe ve dinsel ve politik düşünce, Cumhuriyetin kral naipleri [regent] sınıfının görece hoşgörülü yönetimi altında Dutch Altın Çağı dönemi boyunca serpilip gelişmiştir. Bu her zaman barışçıl bir dönem de olmamıştı ve resmi adı Birleşik Eyaletler olan Dutch federasyonunun ilk yetmiş yılı –1579'dan (Utre-

cht Birliği'nin imzalandığı tarih) 1648'e (İspanya'dan bağımsızlık mücadelesinin resmi olarak bir antlaşmayla sonuçlandığı tarih) kadar– inanç ve politika meseleleri üzerine yabancı güçlere karşı savaşlar ve iç çatışmalarla geçmişti. Dahası, meşhur (ve sıklıkla dillere destan) Dutch hoşgörüsü, yüzyıl boyunca artarak ve eksilerek, sınırlarına da gelmişti. Ancak Holland'ın kentsel kültürünün genel özgürlüğü ve merkantil ekonomisinin refahı, yerli ve ithal kaynakların ve yeteneklerin olağanüstü zenginliğiyle birleşerek, doğa çalışmalarında, toplum ve inanç meselelerinde liberal fikirlerin gelişmesinde ve büyük ve kalıcı sanat eserlerinin ortaya çıkarılmasında büyük hamlelere imkân vermişti. Holland, projelerini barış içinde sürdürmek üzere yerleşmek için, metafizik eğilimli – ve o dönemler felsefe "doğa felsefesi" başlığı altında bugün "bilim" dediğimiz şeyi de içine alıyordu– bir bilim insanı açısından ideal bir yerdi.

Bir Fransız olan René Descartes yetişkinlik hayatının büyük bir bölümünü Netherlands topraklarında geçirmişti; Frans Hals ise anavatanından hiçbir zaman ayrılmamıştı. Hals tarafından yapılan Descartes portresi, Dutch toprağı –ve meşe pano– üzerinde büyük filozoflarla dolu bir çağın en büyük filozofu olan bir yabancıyla, büyük portre ressamlarıyla dolu bir çağda en büyük portre ressamı olduğu söylenebilecek bir yerli sanatçının buluşması anlamına geliyor.

Hals'ın Descartes portresinin hangi koşullarda yapıldığı tam olarak bilinmiyor. Büyük bir külliyat oluşturan yazışmalarında Descartes vatanı bellediği ülke ve Dutch'ı bu kadar meşgul eden çeşitli faaliyetler hakkında takdir dolu ifadeler kullanmakla birlikte, bu insanların doymak bilmez resim iştahı hakkında tek laf etmez. Belli ki Descartes ülke içinde çeşitli yerlerde, ikamet ettiği çeşitli mekânları



Resim 1: Posta pulu, Fransa



Resim 2: Bisikletçi şapkasıyla Descartes, bir reklamdan

süslemek için az da olsa belli bir sayıda sanat eseri toplamıştır.[2] Ancak bir noktada başka bir sanatçının kendisini tasvir etme biçimi hakkında bir yorumda bulunmuş olmakla birlikte, hiçbir yerde Hals'a poz verdiğinden söz etmez.

Hals'ın kendisine gelince, eserleri arasında Hollandalı yazarların portreleri olmakla birlikte, onun yerel Haarlem işverenleri genel olarak zihinsel meseleler yerine iş hayatını tercih ediyordu. Holland'ta çok sayıda yetenekli ressam vardı o tarihlerde -bir bütün olarak Dutch Cumhuriyeti bütün Avrupa'da nüfusuna oranla uzak ara en yüksek ressam sayısına sahipti. Eğer Descartes'ın kendisi ya da onu iyi tanıyan başka biri olur da Descartes'ın portresinin yapılmasını istemiş olsa bile, iş neden Hals'e düşmüş olsun ki? Ressam Haarlem ve ötesinde portre ressamı olarak ün salmış olabilir ama herkes çalışılması zor biri oldu-

2 Descartes'ın 1634'te halasına bıraktığı malların envanterinde bir tablonun bahsi geçer. Bunu benim dikkatime sunduğu için Theo Verbeek'e teşekkür ediyorum.

ğunu da biliyordu. Öyleyse bu iki kişiyi kim bir araya getirmiş olabilir? Büyük bir Dutch ustanın bu küçük ama son derece ilgi çekici çalışmasına yol açan koşullar nedir?

Bir resim hakkındaki böylesi sanat tarihsel ve biyografik sorunları irdelemek, şayet Hals'ın Descartes imgesi, (asıl olarak da Louvre kopyası sayesinde) artık Descartes'ın *o* imgesi *o kadar* tanıdık bir hale gelmemiş olsaydı, bir filozof hakkında bir kitap kaleme almanın garip bir yolu olabilirdi. Descartes'ın meşhur "düşünüyorum, o halde varım" deyişi aşırı kullanılma, parodi ve yanlış anlaşılma yüzünden, felsefi ya da değil, kolaylıkla her fırsatta her amaca uyarlanan bir slogan haline gelirken, Hals'ın filozofu tasviri her çeşit medyada –sayısız kitap kapağında, güzel sanatlar ve süsleme sanatlarında, ticari ve editoryal görsel malzemelerde ve hatta sıradan eğlence sektöründe– görünüşe bakılırsa sonsuz kopyalama ve karikatürleştirme yoluyla neredeyse anonimlik noktasına kadar değersizleştirilmiştir.

Bu kitabın amaçlarından biri de, üretiminin biyografik ve tarihsel bağlamını yeniden kurgulayarak, Hals'ın Descartes portresinin orijinalliğinin ve parıltısının hakkını en azından kısmen teslim etmektir. Böyle bir proje aynı zamanda Descartes'ı ve felsefesini geniş bir okur kitlesine sunmak için çok iyi bir fırsattır. Hals'ın resminin arkasındaki gerçek hikâye, imgenin kendisi kadar tanıdık hale gelirse, pekâlâ Descartes'ın kendisine ilişkin herkesin anlayabileceği bir çalışma için basamak hizmeti görebilir. Nasıl "düşünüyorum, o halde varım" on yedinci yüzyılın egemen entelektüel paradigması haline gelen büyük bir felsefi projenin yalnızca başlangıç noktasıysa, Hals'ın küçük resmi de böylesine etkileyici tarzda çizdiği tut-

kulu düşünürün hayatına ve zihnine bir giriş kapısı sağlayabilir.

Bu kitap genelde kabul edilen anlamda bir biyografi çalışması değildir. Kitabın odaklandığı on yıl boyunca olanların çoğu da dahil olmak üzere, Descartes'ın hayatının büyük bir bölümü burada anlatılan hikâyenin kapsamı dışında kalıyor. Ayrıca bu kitap Descartes felsefesine ilişkin başka bir ayrıntılı analitik çalışma olmaya da niyet etmiyor. Descartes'ın epistemoloji, metafizik, doğa felsefesi ve matematik alanlarındaki çalışmalarını irdeleyen çok sayıda akademik monografi bulunduğu gibi, yakın tarihli birçok biyografiyle birlikte düşüncelerine genel bir giriş niteliğinde bir dizi güzel çalışma da bulunmaktadır. Ben, böylesi akademik çalışmalar kadar değerli olduğunu düşündüğüm bir yoldan, Hals'ın kendisinden hareket edeceğim. Haarlemli sanatçı bize büyük bir düşünürün küçük, samimi bir portresini bıraktı. Ben de aynısını yapmak istiyorum: Descartes'ı ve fikirlerini küçük, samimi bir portrede sunmak, çığır açıcı belli bazı felsefi öğretilerle zirve yapan o yılların ve mütevazı ancak ilginç bir sanat eserinin hikâyesini anlatmak istiyorum.

Descartes, çok güçlü bir biçimde etkilediği büyük Batı felsefesi tarihine olduğu kadar Dutch Altın Çağı'nın entelektüel kültürüne de aittir. Bu yüzden, bir on yedinci yüzyıl Dutch resmini onun dünyasına açılan bir kapı olarak kullanmak, bir parça alışılmışın dışında olsa da, son derece uygun görünüyor.

2. BÖLÜM

Filozof

Hollanda'nın Kuzey Denizine bakan batı sahilinde, hepsi de bu toprakların bir zamanlar sahibi olan soylu aileden aldığı "Egmond" adıyla bilinen üç küçük köy vardır. Deniz kıyısındaki en eski yerleşim olan Egmond aan Zee [Deniz kenarındaki Egmond] aslında bir balıkçı köyüymüş ve plajları yüzünden uzun süre popüler bir tatil mekânı olmuş. Yüzyıllar boyu düzenli olarak büyük su baskınlarına uğramış. – 1570 yılında, köy elli evini denize vermiş; 1741 fırtınasında, yine otuz altı ev ve köyün kilisesi Kuzey Denizi sularına gömülmüş (renkli levha 1).

Egmond aan Zee'den ancak birkaç kilometre doğuda, ismini Egmond Kontu'nun on birinci yüzyılda inşa ettirdiği "Op den Hoef" [Toynak Üstünde] kalesinden almış Egmond aan den Hoef bulunuyor. İzleyen beş yüzyıl boyunca çeşitli ordular Aşağı Ülkeler'i kasıp kavurduğu yıllarda kale birkaç kez yıkılmış ve yeniden yapılmış; bugün ise kalenin kalıntıları, kent merkezinde, bir park ve kontun hendeğinin artığı küçük bir göletle çevrelenmiş halde duruyor.

Köylerin en küçüğü olan ve Egmond aan den Hoef'in güneyinde bulunan Egmond-Binnen'i [İç Egmond] kıyıdan çiftlikler ve kum tepecikleri ayırıyor. Onuncu yüzyıl ortalarında, köyde bir Benedikten ma-

nastırı inşa edilmiş ve bu nedenle de köy Egmond de Abdij olarak da biliniyor. Egmond Kontu'nun sonraları "Op den Hoef"i kurduğu yere sadece birkaç kilometre uzaklıktaki bu manastır Holland Kontu I. Dirk tarafından kurulmuş. Kaleyle birlikte manastır da 1573 yılında, uzun Dutch bağımsızlık savaşının ateşlediği politik ve dini tutkuların kurbanı olarak tahrip edilmişti.

Aşağı Ülkeler'in on yedi eyaleti bir zamanlar Burgonya düklerine ait topraklardı. Burgonya'dan uzaklıkları dikkate alındığında, bu eyaletler genellikle her bir eyaleti yönetmesi için bir *stadholder* (anlamı "yerin hamili") atayan egemen dük tarafından uzaktan yönetiliyordu. On beşinci yüzyılın sonunda, bu kuzey toprakları Burgonya Düşesi Valois'li Mary'nin Kutsal Roma İmparatoru I. Maximilian'la evlenmesi sonucu Hapsburg hâkimiyetine girmişti. Bu çiftin daha sonra Burgonya Dükü olan oğulları Philip the Fair [Dürüst Philip], Kastilyalı Isabella ve Aragonlu Ferdinand'ın üçüncü çocuğu olan ve lakabını çıldırdığı yolundaki söylentilerden alan Juana de Loca ("Çılgın Joanna") ile evlenir. Bu anasoylu birleşme İspanya'yı Hapsburg ailesinin mülklerine sokar. 1555 yılında, Netherlands ve İberya mülkleri, Maximilian'ın torunu ve imparatorluk varisi V. Charles (İspanya Kralı I. Charles olarak da bilinir) yoluyla oğlu Philip'e geçer. Her ne kadar Philip 1559'da Aşağı Ülkeler'den İspanya tahtını (II. Philip olarak) ele geçirmek için ayrılmış olsa da, kendisinden önceki dükler gibi o da değerli kuzey topraklarını uzaktan, hem de çok sıkı bir biçimde, yönetmeyi sürdürür.

Bu eyaletler çok geçmeden Philip'in yerel yönetimleri kontrol altına alma çabaları karşısında isyan edecektir. Bu yönetimler ayrıca bazı yerlerde giderek Kalvinistlerin ağırlık kazandığı bazıları ise sadece dini

özgürlüğü koruyan (hiçbir dini cemaate ait olmama özgürlüğü de dahil) bir nüfusa amansız bir Katolik hâkimiyet dayatılmasına da kızgındı.[1] Başka bazı baskıcı uygulamalar yanında İspanyol kral, babası Charles'ın Netherland topraklarından sapkınları temizleme çabalarını sürdürüyordu. Bir dizi kraliyet kararnamesi yoluyla, her türden Protestan ibadet yasaklanmıştı. Dahası, Katolikler arasında inancın saflığını temin etmek için, hem Charles hem de Philip, ortodoks bir Roman Katolik çizgisinden sapanları bulup kökünü kazımak için acımasız bir Engizisyon uygulamasını cesaretlendiriyordu.

1560'ların ortalarında, Aşağı Ülkeler halkı artık bıkmıştı. Yerel soylular ve eşraf –kendi geleneksel imtiyazlarına yeniden kavuşmak yanında öncelikle Engizisyonu kaldırmak ve sapkınlık yasalarını yumuşatmak isteyen kesim– tarafından bir uzlaşma ve reform çabası olarak başlayan şey çok geçmeden tam tekmil bir kitle ayaklanması haline gelecekti. Ayaklanma ilk aşamalarında üstün İspanya kuvvetleri karşısında tökezlese de, asi eyaletlerinin yedisi, Orange'lı William'ın (Sessiz William olarak tanınır) parlak önderliği altında –ve aslında İspanya'nın aynı zamanda İngiltere, Fransa ve Osmanlı İmparatorluğu karşısında da bir savaş yürütüyor oluşu sayesinde– çok geçmeden gidişatı tersine döndürmeyi başarmış ve en azından bir federasyon olarak *de facto* egemenlik kurmuştu. 1579 yılında, Holland, Utrecht, Groningen, Zeeland, Gelderland, Overijssel ve Friesland eyaletleri Aşağı

---

1 Dutch İsyanının bu erken döneminde, Kalvinist Kilisesinin üyeleri, Reform yanlısı bir çoğunluğun olduğu eyaletlerde bile, nüfusun ancak küçük bir bölümünü oluşturuyordu. Çoğu kişi hiçbir kilisenin mensubu değildi; bkz. Pollmann 2002, 54-5. Tek tek şehirlerdeki "kilise aidiyetleri" için bkz. Spaans 1989 (Haarlem) ve Kaplan 1995 (Utrecht).



Resim 3. Jacob Isaacksz van Ruisdael,
The Jewish Cemetery, tahmini 1654-55
(Detroit Institute of Arts, USA/The Bridgeman Art Library).

Ülkeler, Birleşik Eyaletleri'ni oluşturmak üzere Utrecht Birliği altında bir araya geliyordu; ticari olarak önemli eyaletler olan Flanders ve Brabant, Birlik Antlaşmasına imza atmış olmalarına rağmen, kısa sürede İspanya tarafından yeniden zaptedilmiş ve öteki kuzey eyaletleriyle birlikte İspanya Netherland'inin bir parçası yapılmıştır. Savaş yetmiş yıl daha sürmüş olsa da, Dutch sonunda bir millet olarak egemenliğini kazanmış ve bu milletin imtiyazlı (yerleşik olmasa da) dini de Reform Kilisesi* olmuştur.

Dini tabloyu tersine çevirme çabalarının bir parçası olarak, Protestan güçlerin bağımsızlık mücadelesinde yaptığı ilk şeylerden biri, Katolik ibadet mer-

* Protestan Reform Hareketi döneminde gelişen, teolojik olarak John Calvin tarafından şekillendirilen, 1571 yılında kurulmuş Netherlands'taki en büyük Hıristiyan tarikat ve kilisesi –çn.

kezlerini yerle bir etmekti. Katedraller, yerel kiliseler, manastırlar ve özel şapeller ya tamamen yıkılmış ya da "putperest" imajın bütün izlerinden temizlenmişti. Bir zamanlar Katolik ritüellerin mekânı olan büyük ortaçağ yapıları, duvarlarındaki bütün çarmıhlı heykeller, gravürler, tablolar ve sunaklar kazınarak, uygun Reformcu ibadethanelere dönüştürülmüştü.

Egmond köyleri bu yıllarda büyük acılar çeker. Egmond Kontu'nun kalesi, Alkmaar kuşatması süresince İspanyollara bir kale hizmeti vermesin diye, tahrip edilir.[2] On altıncı yüzyıldaki karışıklıkta sahildeki köyün yolunun dışında kalan kalenin bir keşiş tarikatına ait gotik kısımları bile kurtulamaz. Ancak bu felaketten sonra yüzlerce yıl boyunca, Egmond'un resmedilmeye değer kalıntıları –Dutch dindarlığına olmasa bile– Dutch hayal gücüne ilham olmayı sürdürmüştür ve bu kalıntılar on yedinci yüzyıl Dutch sanatının birçok eserinde görülebilir. Büyük manzara ressamı Jacob van Duisdael'in, yaratıcı bir biçimde manastırın kalıntılarını da katarak Ouderkerke'deki Yahudi mezarlığını çizdiği bir tablosundan hareketle diyebiliriz ki, 1650'lerde ayakta kalanların tamamı ana binanın bazı dış taş duvarları ve kulesinin iskeletiydi.

1649'da, Münster Barışıyla Dutch bağımsızlığının tanınmasından bir yıl sonra, manastır harabelerinin yakınında, tam Egmond de Abdij'in ötesindeki kırsal alandaki küçük evlerden birinde yaşayan bir Fransız centilmen vardı. Katolik bir *noblesse de robe*[*] ailesinden gelen bu gönüllü sürgün kendisini "Sieur de Perron" (Poitou bölgesindeki küçük aile malikânesine binaen Perron Lordu) olarak tanıtmıştı. Fransa'dan yirmi yıl

---

[2] Bunu benim dikkatime sunduğu için ismini bilmediğim okura teşekkür ediyorum.

[*] Fransa'da, çeşitli nedenlerle sonradan soylu yapılanlara verilen ad –çn.

önce gelmiş ve savaşın sürdüğü yıllarda Netherlands'a yerleşmişti. Politik ve dini bağımsızlık için mücadele eden bu topraklardaki bir sahil köyünün kumlu tepelerinin yakınlarında, bu Fransızın aradığı şey sadece felsefi ve bilimsel çalışmalarını yürütmek için bir parça huzurdu. Bir Katolik imparatorlukla savaşta olan, giderek militanlaşan Reformcu bir millet içinde bir Katoliğin neden huzurlu bir hayat bulacağına inandığına gelince, bunu kimse bilmiyordu.

Egmond de Abdij'deki sakin kır evi René Descartes'ın Hollanda'daki ilk ikamet adresi değildir. Bilim dünyasında ve uluslararası Edebiyat Cumhuriyetinde kendisine bir isim yapmaya başlamadan hemen önce buraya taşınana kadar Descartes aslında Dutch Cumhuriyetinde bir gezgin hayatı sürmüştü.

Descartes 1596'da Touraine'deki La Haye köyünde doğmuştur.[3] Babası Joachim Descartes bir avukattır ve IV. Henri ve kralın 1610 yılında bir suikaste kurban gitmesinin ardından XIII. Louis döneminde kraliyet danışmanıdır. Descartes on yaşındayken okul için La Fleche kasabasına gönderilir. Sonraki on yıl boyunca eğitimini sürdüreceği, 1603 yılında orada kurulmuş olan, kraliyet kolejine kaydolur. Bu kolej, hepsi de gençleri, teoloji, tıp ya da hukuk olmak üzere üç yüksek disiplinden birinde üniversite eğitimine hazırlayan Fransa'daki birkaç önemli Cizvit okulundan biridir. Descartes'ın eğitimi dönemin tipik eğitimi nasılsa öyleydi ve standart Cizvit eğitim programına uygundu. Gramer, retorik ve klasik beşeri bilimler (ayrıca müzik, diksiyon, dans ve eskrim) alanındaki hazırlık dersleriyle geçen yılların ardından, öğrenciler mate-

[3] Bu kitaptaki biyografik anlatım asıl olarak Baillet 1987 ve Descartes'ın başka bazı biyografilerinden alınmıştır: Gaukroger 1995, Watson 2002 ve Clarke 2006.

matik, retorik, fizik ve felsefe alanlarında ileri düzey çalışmalara başlıyordu. La Fleche'de öğretilen bilim, mantık, etik ve öteki disiplinler, yüzlerce yıl boyunca metinsel yorum ve ortaçağ Hıristiyan düşünürler tarafından geç Skolastik biçimlere sokularak teolojik bakımdan anlaştırma sürecinden geçmiş olsa da, bütünüyle Aristotelesçi felsefe çerçevesinde kalmıştı. Descartes ve kendisi gibi diğer öğrenciler tasımsal akıl yürütme tarzları üzerinde çalışıyor, metafizik ve teoloji konularında münazaralar yapıyor ve kâinat hakkında bilimsel olarak modası geçmiş ama dinsel bakımdan kabul edilebilir teorileri irdeliyorlardı.

Her ne kadar Descartes sonraları bir mektubunda, "Dünyada hiçbir yerde La Fleche'den daha iyi felsefe öğretilen yer yoktur"[4] demiş olsa da, aslında Cizvit müfredatı genel olarak faydasız, hatta boğucu buluyordu. Geriye dönüp, "Avrupa'daki en meşhur okullardan birinde" bir genç olarak aldığı eğitime baktığında, Descartes şunları yazar:

> Çocukluğumdan beri okuma yazma öğretilmişti bana ve insanın yazı aracılığıyla hayatta yararlı olan her şey hakkında açık ve kesin bir bilgi edinebileceğine ikna olduğum için, o bilgileri öğrenmeye can atıyordum. Ancak sonunda kişinin normal olarak eğitimli insanlar safına katıldığı eğitim sürecini tamamladığımda, fikrim tamamen değişti; çünkü kendimi o kadar çok kuşku ve yanlış içinde buldum ki, eğitimli bir olma çabamdan hiçbir şey kazanmadığım gibi cehaletimin de giderek daha fazla farkına vardım.[5]

---

[4] Descartes [muhtemelen Debeaune'a], 12 Eylül 1638, AT II. 378; CSMK III.124

[5] *Discourse on Method*, part 1, AT VI. 4; CSM I. 112-3.

Klasik tasım, diyordu ısrarla Descartes, halihazırda zaten bilinen bir şeyi göstermek ve böylelikle başkalarını ikna etmek için iyi olmakla birlikte, yeni doğruları keşfetmek açısından hiçbir katkı sunmaz. Bu akıl yürütme biçimleri bağımsız düşünce üzerinde öldürücü bir etkiye sahiptir; çünkü orijinal araştırmayı cesaretlendirmez. Bu arada, okulda okumak zorunda kaldığı felsefi yazarlar belli bir takım bilgiler için araştırma yapmayı terk etmiş ve doğrulardan çok otoriteye –hem Aristoteles'in hem de Kilisenin otoritesine– biat etmişti. Onların teorileri görünüşe bakılırsa akıl ve zekâ yerine fanteziye dayanıyordu. "Kolej yıllarımda, bazı filozoflar tarafından söylenmiş olandan daha garip ya da inanılmaz bir şeyler söylemenin imkânsız olduğunu keşfettim."[6]

Descartes 1614 yılında La Fleche'den mezun olur. Hukuk alanında bir kariyer yaparak babasının, kardeşinin ve öteki aile fertlerinin yolundan ilerleme niyetiyle, Poitiers Üniversitesinde medeni ve klasik hukuk öğrenimi görür ve 1616 yılında bu okulu da bitirir. Bununla birlikte henüz kraliyet hizmetine girmeye hazır değildir. Hukuk diploması aldıktan hemen sonraki yıllarda Descartes'ın neler yaptığı pek bilinmez. Bu zaman zarfında tıp eğitimi de almış olabilir. Ancak 1618 yılında sıkıcı Skolastik metinler okumak ve tıp alanında Galenik tezler üzerine kafa yormak yerine, "dünyanın kendi büyük kitabından" gezerek ve görerek çok daha fazla şey öğrenebileceği kararına varmıştır artık. Başka ülkelere yapılacak bir seyahat, ona göre, pekâlâ "kişinin zihnini salt kitaptan öğrenme düzeyinin üzerine çıkarmasına ve sahiden bilgili bir kişi haline gelmesine"[7] imkân verir.

---

6 *Discourse on Method*, part 2, AT VI. 16; CSM I. 119.

7 Descartes [muhtemelen Debeaune'a], 12 Eylül 1638, AT II. 378; CSMK III.123-4.

Descartes'ın eğitim güzergâhının ilk durağı Netherlands olur. Dutch'ın hâlâ İspanya ile savaşta olmasına rağmen –belki de bu nedenle– onun gibi entelektüel tutkuları ve merakları olan biri için bu doğal bir güzergâhtı. Ayaklanmanın başlamasından beş yıl sonra bile, Birleşik Eyaletler bir egemen millet olmaktan çok, bağımsızlığı için savaşan küçük bir eyaletler konfederasyonuydu. Yine de bu eyaletler Avrupa'nın önemli birer büyük ticaret, bilim ve yükseköğrenim merkezi haline gelmişlerdi. Ticaret karşısındaki *laissez-faire* tavrı ve görece hoşgörülü entelektüel ve dini ortam Birleşik Eyaletleri çabucak kıtanın en ilerici ve kozmopolit topluluklarından biri haline getirmişti.

Dutch Cumhuriyetinde o zamanlar üç büyük üniversite (hepsi de beşeri bilimler alanında önemli kurumlar olan Leiden, Franeker ve Groningen), yenilikçi mühendislik alanında olağanüstü bir gelenek (Dutch'ın denizden büyük topraklar kazanmasına imkân veren), muhteşem bir askeri güç (özellikle donanma) ve gelişip serpilen bir merkantil ekonomi vardı. Özellikle Amsterdam, her türden emtianın ve her milletten insanın kaynadığı canlı bir kavşak ve antrepoydu. Kanallar boyu uzanan sokaklarda ve meydanlarındaki tavernalarda Fransız, Alman, İngiliz, İtalyan, Polonyalı ve hatta Portekiz Yahudisi tüccarlar cirit atıyordu. Dünyanın her yerinden hammaddeler ve mamul mallar Amsterdam ve öteki Dutch limanlar yoluyla geliyor, depolara dolduruluyor ve rafinerilerde işleniyordu: Baltık ülkelerinden yün ve tahıl, Kuzey Afrika ve Levant'tan meyve, Brezilya'dan şeker, Karayip adalarından tuz ve Endonezya'dan baharat. 1602'de States General tarafından berat verilen Dutch East India Company, Asya'nın tamamında bir tekel kurmuştu; Descartes'ın 1618'de bu ülkeye gelişinden birkaç yıl sonra, Dutch East India Company Yenidün-

yadaki ticarette de benzer bir kontrol sağlamıştı. Eğer biri on yedinci yüzyılda "büyük dünya kitabı" –uygulamalı ve teorik bilimler, ticaret, matematik, imalat, tıp ve mühendislik alanlarını saymak bile gerekmez– çalışması yapmaya niyet etmişse, Dutch Cumhuriyetinden daha iyi başlama noktası bulamazdı.

1618 yine de Holland'a göç etmek için zor bir zamandı. İspanya'yla imzalanan 1609 tarihli On İki Yıllık Ateşkes, Descartes bu ülkeye –at arabasıyla karadan, hâlâ İspanya'ya sadık konumundayken Aşağı Ülkelere– ayak bastığında hâlâ yürürlükteydi, ancak Birleşik Eyaletlerin dini ve politik dünyası periyodik kargaşa dönemlerinden birine giriyordu.

Descartes'ın Hollanda topraklarına ayak basmasının üzerinden daha birkaç ay geçmişti ki Dutch Reform Kilisesi liderleri, erken dönem Dutch tarihinde bir dönem noktası olan Dordrecht Sinodunu topluyordu. Ruhban sınıfının, Kilise içindeki sapkınlık hakkında yapılacaklara karar vermeyi amaçlayan bu toplantısı, Kasım 1618 ile Mayıs 1619 arasında oldu. Din adamlarının özellikle Leiden Üniversitesinde bir teoloji profesörü olan Jacob Arminius'un takipçileriyle başı beladaydı. 1610'da bu liberal kardinaller, bir dizi hassas teolojik sorun hakkında hiç de ortodoks olmayan görüşlerini ortaya koydukları bir "İtiraz" [remonstrance] metni yayımlamıştı. Bu Arminiusçular ya da onların deyişiyle "İtirazcılar" [Remonstrants] kader ve inayet hakkındaki katı Kalvinist öğretileri açıktan reddediyordu. Ortodoks teorisyenlerin, insanın dünyaya düşüşü sonrası yaşayan hiçbir insanın Tanrı'nın, liyakatten bağımsız olarak seçilmişlere dağıtılan, keyfi ve karşılıksız verilen inayeti olmaksızın iyi bir şey yapamayacağı ya da ebedi kutluluk yaratamayacağı iddiasına karşılık, İtirazcılar, bir kişinin iyi

ameli sayesinde kendi selametine katkıda bulunma kapasitesine sahip olduğuna inanıyordu. Onlar ayrıca (kişinin kendisine bırakılması gereken) vicdan meseleleriyle (sivil otoriteler tarafından idare edilmesi gereken) politik meselelerin ayrılmasından yanaydı ve muhafazakâr Kalvinist muarızlarının politik hırslarından rahatsızlık duyuyorlardı. Birçok reformcu gibi bu Arminiusçular da mücadelelerini ahlaki temelde görüyordu. Onların gözünde, Reform hareketinin gerçekten özgürlükçü ruhu Dutch Reform Kilisesinin giderek dogmatik, hiyerarşik ve hoşgörüsüz hale gelen liderleri yüzünden kaybolmuştu.[8]

İtirazcılar, kentlerin ve kasabaların temsilcilerinden oluşan eyaletin yönetim aygıtı olan Holland Eyaletleri'nin avukatı ya da genel sekreteri (sonradan "Grand pensionary" adını almıştır) Johan Oldenbarneveldt'i yanına almıştı. Öteki eyaletlere göre Holland'ın hacmi ve önemi –eşitler arasında birinci oluşu– yüzünden, bu eyaletin yönetimi kimdeyse Dutch Cumhuriyetindeki en güçlü politik makama o sahip oluyordu; genellikle (kişiliğe bağlı olarak) nüfuz bakımından hâkimiyet alanı birkaç eyalete uzanan *stadholder*'ı bile aşıyordu. (Stadholder aynı zamanda bütün Dutch silahlı kuvvetlerinin başkomutanıydı ve geleneksel olarak –özellikle de daha zayıf eyaletler açısından– Dutch birliğinin bir sembolüydü; bu pozisyon normal koşullarda eyaletlerin çoğunluğu tarafından Orange-Nassau Hanedanı üyelerine verilirdi.)

Oldenbarneveldt'in müdahalesiyle, başlangıçta Kalvinist din adamlarıyla üniversitenin teoloji fakülteleri arasında öğreti alanındaki bir tartışma olan şey hızla politik bir önem kazanmıştı. Hollanda eyaletleri, Oldenbarneveldt'in önayak olmasıyla, İtirazcıların

---

8 Kolakowski 1969, bölüm 2.

vaaz vermeye devam etme ve fikirlerini herkese açık –zaman içinde İtirazcıların karşıtlarıyla zıtlaşan– kiliselerde dile getirme haklarını savunuyordu. Leiden profesörü Franciscus Gomarus'un başını çektiği İtirazcılara karşıt teologlar Arminiusçuları, Roma'dan emir alan gizli Papacılar olmakla suçlarken, Oldenbarneveldt'in politik muarızları da onun liberallere verdiği desteği, onu Katolik düşman İspanya hesabına çalışan bir hain olarak yaftalama fırsatı olarak görmüştü.

Birkaç yıl içinde İtiraz edenler ile İtiraz edilenlerin teoloji kavgası iç ve dış politika meselelerindeki karşıt görüşlerle iç içe geçmişti. Karşıt kamplar, sivil otoritelerin Kilise üzerinde yasama ve onun neyi öğretip neyi öğretmeyeceğini kontrol etme yetkisine sahip olup olmadığı konularında fikir ayrılığına düşmüştü. Bununla birlikte bu kamplar İspanya ile mücadelenin nasıl yürütüleceği ve Fransa'daki yakın tarihli Protestan ayaklanmasına nasıl tepki verileceği üzerine de çatışıyordu. İtirazcılar İspanya'yla barış istiyor ve Fransız işlerinden uzak kalmayı savunuyordu; İtirazcılara karşıt olanlar ise İspanya ile uzlaşmasız bir savaştan ve eldeki bütün imkânlarla Fransız karolenjlere yardım etmekten yanaydı. Birkaç Dutch şehrinde sık sık ve bazen gayet şiddetli bir biçimde İtirazcılardan insanlar kovuşturmaya uğramış ve birçok Arminius sempatizanı görevlerinden ve ödeneklerinden mahrum edilmişti. 1617 yılında, Holland stadholder'ı Nassau'lu Prens Maurits şahsen İtirazcıların karşı safında tartışmaya müdahil oluyordu. Bu prensin hesaplı bir politik hamlesiydi. Bu yolla Oldenbarneveldt'in politikalarına, özellikle de İspanya'yla ilgili herhangi bir barışçı girişime karşı çıkmayı, aynı zamanda da (stadholder'ın kendi otoritesinin eyaletler çapında artırılması ve Cumhuriyet içinde iktidarın merkezileş-

mesiyle ilgili) iç politika meselelerinde ortodoks dini liderlerin desteğini kazanmayı umuyordu.

Dordrecht Sinodunun delegeleri 1618 yılı sonlarında toplandığında, Dutch Cumhuriyetinde vicdan hürriyetine bağlılıklarını tekrar ederken, Utrecht Birliği'nin On Üçüncü Maddesi'ni kutsallaştırıyordu: "Her birey dinini özgürce yaşamalıdır ve kimse ilahi ibadet konusunda taciz edilemez ya da sorgulanamaz." Ne var ki, İtirazcıların karşıtları toplantıda hâkimiyeti sağlamış ve bu avantajlarını da sonuna kadar kullanmıştı. İnayet ve kefaretle ilgili Reform Kilisesinin öğretilerini öne çıkarmış ve Ortodoks Kalvinistlerin aleni ibadetlerini ve makam sahibi olmalarını sınırlayan bir karar geçirmeyi de başarmışlardı. İtirazcılar Kiliseden ve her düzeyden yerel yönetimlerden temizleniyordu. Bu arada Oldenbarneveldt'in muarızları onu acımasızca infaz ettiler. 1619 baharında, vatana ihanetten mahkûm edildi ve başı kesildi.

Fransız Katolik Descartes'ın ufkunu genişletmek için tam da Dutch Cumhuriyetine ayak bastığı sıralarda, genel olarak hoşgörülü genç millet, tarihinde nadir rastlanan, çoğunlukla kısa süren ama bazen şiddetli cereyan eden dinsel ve entelektüel hoşgörüsüzlük dönemlerinden birine giriyordu.

1618 baharında Netherlands'a ayak bastıktan kısa bir süre sonra Descartes, birçok başka genç Fransız soylusu gibi, Nassau Kontu Maurits'in ordusuna katılır. Sessiz William'ın bir oğlu olan (ve ağabeyinin ölümü ardından kısa bir süre Orange Prensi olan) stadholder aynı zamanda parlak bir askeri şahsiyetti. 1585 yılında, Holland ve Zeeland stadholder'lık görevini üstlenirken, Dutch silahlı kuvvetlerini modernleştiren reformları başlatmış ve onları disiplin ve mühendislikte en son teknolojiyle donatılmış bir profesyo-

nel orduya dönüştürmüştü. Maurits özellikle bilimin ordu için yapabilecekleriyle ilgilenmişti ve bu yüzden onun askeri hizmetleri, Descartes'a askeri mimari ve hareketli cisimler fiziği (özellikle balistik) alanlarında çalışmak için iyi bir fırsat sunuyordu.

İspanya yönetimindeki kuzey eyaletleriyle birlikte sınıra yakın bir kent olan Breda'yı mesken tutarken, Descartes bir tıp doktoru ve başarılı bir matematikçi (ve başarısız bir Kalvinist vaiz) olan Isaac Beeckman'la tanışır. İki adam kısa sürede ortak ilgi alanları matematik ve bilimle birbirine yakınlaşır. Bu ikili birbirlerine cebir, geometri, fizik ve özellikle müzik alanlarındaki çeşitli sorunlarda meydan okur. Descartes'ın ilerleyen dönemde Beeckman'ın fikirlerinden kendine pay çıkardığı kuşkusuna kapılması üzerine dostlukları bozulmuş olmakla birlikte, bu ilişki Descartes'ın kendi entelektüel gelişimi açısından büyük öneme sahiptir. Descartes'ın cebirsel geometri ve matematiksel fizik alanlarındaki olgunluk dönemi çalışmalarının çoğunun esin kaynağı Beeckman'la ilk zamanlar yaptıkları toplantılar ve ondan öğrendikleriydi.

Beeckman'ın Middelburg'taki evine dönüşünden kısa bir süre sonra (Beeckman daha sonraki tarihlerde Utrecht, Rotterdam ve Dordrecht Latince okullarında görev yapmıştır), Descartes seyahatlerine yeniden başlamış ve Danimarka ve ardından Alman topraklarına geçmiştir. 1619 ortalarından 1622 baharına kadar, Kutsal Roma İmparatorluğu topraklarındaki beylik ve kardinalliklerde dolaşmış, Frankfurt, Prag, Neuburg ve başka kent ve kasabalarda ikamet etmiş ve muhtemelen bazen Bavyera Dükü'nün ordusunda hizmet vermiştir; yıllar sonra, "oralarda hâlâ sürmekte olan savaş yüzünden orduya seçildiğini"[9] yazacaktı.

---

[9] *Discourse on Method*, II, AT VI. 11.

Bu üç yıl olaylı geçmiştir: Descartes Katolik II. Ferdinand'ın imparator olarak taç giymesine tanıklık etmiş ve muhtemelen taht üzerinde iddiası olan rakip Protestan Bohemyalı Frederick'in tahttan indirilmesi çatışmasına da müdahil olmuştu. 1622 yılında Fransa'ya dönerken Descartes Orta Avrupa'nın büyük bir bölümünü de görmüş, bir asker olarak savaş deneyimi yaşamış, matematikte önemli bir aşama kaydetmiş ve muhtemelen Felemenkçe ve Almanca da öğrenmişti.

Descartes yine huzurlu değildir. Bir kısmını Paris'te geçirdiği Fransa'daki bir yıldan az uzun sürenin ardından, Descartes coğrafi ve entelektüel arayışlarını sürdürmek üzere yollara düşer yeniden. Mart 1623 tarihinde ağabeyi Pierre'e yazdığı mektupta İtalya'ya seyahat planlarından söz eder: "Alplerin ötesi bir gezi iş dünyası hakkında öğrenimime büyük katkı sağlayacak, dünyayı tanımama yardımcı olacak ve daha önce sahip olmadığım... bazı alışkanlıklar edineceğim." Böyle bir gezi onu zengin etmeyecek olsa da, diye ekliyordu, "en azından [beni] daha yetkin kılacaktır."[10] Sonuç olarak, kendisine miras kalan bir takım mülkleri satmak da dahil, bazı işlerini yoluna koyana kadar yola çıkmamıştır; bu da Eylül ayını bulmuştur.

Descartes, onun için egzotik bir ülke olan İsviçre'yi tanımak için bir süre oyalandıktan sonra, oradan İtalya'ya geçer. *La Vie de monsieur Descartes* kitabı 1691 yılında yayımlanan, Descartes'ın ilk biyografisinin yazarı Adrien Baillet bu seyahati şöyle anlatır:

> Basel, Zurich ve öteki şehirlerde konuşabileceği yetkin filozofları ve matematikçileri bulması onun için kolay olabilirdi. Ama o, sıradan düşünürlerin [*au vulgarie des sçavans*] hakkında hemen

[10] Bu mektup kayıptır ancak bkz. o mektuptan alıntı yaptığını iddia eden Baillet 1987 (I. 118).

> hiçbir şey bilmediği şeylerin doğasını öğrenmek için, hayvanları, suları, dağları görmeyi ve her bölgenin iklimiyle birlikte havasını teneffüs etmeyi daha çok istiyordu.[11]

1624 kışından bir süre önce Descartes Roma'dadır. Yolunun üzerinde Venedik, Floransa ve muhtemelen iddiaya göre kutsal bir ziyarette bulunmak için yemin ettiği Loreto da vardır. Bu süre zarfında İtalya'nın entelektüel hayatı, özellikle bilimsel topluluklar hakkında bazı şeyler öğrenmiş olsa da, sonraları ondan bahsederken "çoğu kişiden daha iyi felsefileştiren, bunu yaparken Okulların hatalarından mümkün olduğunca kaçınan ve fiziksel meseleleri matematiksel akıl yürütme yoluyla irdeleyen"[12] biri olarak tanımlayacağı Galileo'yla buluşmamıştır. Gelgelelim İtalya'nın havası ona göre değildir. Bu Fransız adam yaz aylarında İtalya'nın sıcaklığından ve neminden hoşlanmaz. 1631 yılında Guez de Balzac'a yazdığı bir mektupta, bu Akdeniz topraklarını geçerken ne kadar rahatsız olduğunu anlatarak, şöyle diyordu:

> İtalya'nın havasını nasıl bu kadar çok sevebilirsin bilmiyorum; insan sıklıkla veba mikrobu soluyor ve günlük sıcaklık her zaman tahammül edilmez yükseklikte ve akşamın serinliği de bir o kadar sağlıksız ve gecenin karanlığı hırsızları ve katilleri gizliyor.[13]

Descartes böylesi endişeleri birkaç yıl sonra yakında İtalya'ya kendi gezisini yapacak bir arkadaşıyla da

---

11 Baillet 1987, I. 118

12 Descartes'tan Mersenne'e, 11 Ekim 1638, AT II. 380. Bu mektupta, Descartes Galileo'yu kastederek, "Onu hiç görmedim, onunla hiçbir iletişime geçmedim" der (388).

13 AT I. 204.

paylaşıyordu. Teolog ve matematikçi Marin Mersenne, geniş Edebiyat Cumhuriyetinde kendi uluslararası bölgesini yöneterek, geniş bir entelektüel ağın merkezinde yer alıyordu. Paris'in bir Minim papazı olduğu bölgesinden Avrupa'nın her yerinden filozoflar, teologlar, matematikçiler ve bilimcilerle mektuplaşıyordu. Mersenne, on yedinci yüzyılın ilk yarısının en büyük düşünürlerinin ve önde gelen şahsiyetlerinin bazılarıyla arkadaştı ve birlikte çalışıyorlardı; bunlar arasında Galileo, Étienne Pascal (bir matematikçi ve Blaise Pascal'ın babası), Epikurosçu filozof Pierre Gassandi, Sorbonne teologu (ve sonra Jansenci lider) Antoine Arnauld, İngiliz düşünür Thomas Hobbes ve daha birçoklarını sayabiliriz.

1630'lar ve 1640'larda Mersenne, Descartes'ın felsefi düşüncesinin bir tür ebesi olarak işlev görecek ve bazı yazılarının basılması için ona yardım edecekti. Mersenne aslında Descartes'ın Paris merkezli felsefi menajeri ve danışmanıydı ve onun edebi gözetmeni olarak sık sık Descartes'ın mektup arkadaşları ve yayıncılarla sorunlarını çözüyordu. Yeri doldurulmaz Mersenne'in esenliğinden kaygı duyan Descartes ona İtalya'nın "Fransızlar için çok sağlıksız bir ülke" olduğunu yazıyordu. "Her şeyden önce, orada çok az yemelisiniz; çünkü gıdaları aşırı besleyici."[14]

İtalya'da geçirdiği bir buçuk yılın ardından Descartes dağlık Piedmont bölgesi yoluyla Fransa'ya döner.[15] Fransız sınırı yakınlarında buzların çözüldüğü bahar aylarında Susa Pass'ten geçerken bir çığa tanıklık eder. Yıllar sonra fırtınalı havalardaki yıldırımın doğasını irdelediği meteoroloji üzerine denemesinde Descartes şöyle diyordu: "Yıllar önce, Alplerde gördü-

---

[14] Descartes'tan Mersenne'e, 13 Kasım 1639, AT II. 623.

[15] Baillet 1987, I. 117-22.

ğümü hatırlıyorum, karların ısındığı ve güneş tarafından ağırlaştırıldığı mayıs ayı ortalarıydı, havadaki en ufak bir hareket devasa bir kütlenin aniden düşmesine sebep olmaya yetmişti; işte bu bence çığ dediğimiz şeydi ve vadiler boyunca yankılanarak, gökgürültüsünün sesini taklit ediyordu."[16]

1625 yazında Descartes, –Brittany'ye yapılan kısa bir gezi dışında– 1628 sonlarına kadar kalacağı Paris'e geri döner. Hukuk diploması vardır artık ve ne iş yapacağı üzerine kafa yoran, Cizvit eğitimi almış genç çok gerilerde kalmış olmakla birlikte, Descartes hayatını nasıl kazanacağı konusunda hâlâ kesin bir karara varabilmiş değildir; mirası ve mülklerin satışından elde ettiği gelir hayatını idame ettirmesine yetecek miktarda değildir. Hâlâ kraliyet hizmetlerinde bir danışman olarak bir makam elde etmeyi düşünüyor görünse de, ailesi tarafından kendisine layık görülen bir kariyer yapmak niyetinde değildir.[17] Ancak 1620'lerin ortalarında Descartes en azından kendisi için en doğru mesleğin ne olacağı konusunda en azından daha iyi bir hissiyata sahiptir.

On yedinci yüzyılda Paris önemli bir felsefi ve bilimsel faaliyet merkeziydi. Dutch Cumhuriyeti, özellikle de Amsterdam, entelektüel bakımdan meraklı insanlar için kesinlikle cazip bir yer olmakla birlikte ve genç Descartes'ın ufkunun genişletmeye neden orada başlamanın iyi olacağını düşündüğünü anlamak zor olmasa da, Paris'teki bilim topluluğu yerleşik kurumların ve zengin kaynakların varlığından faydalanıyordu. Şehir *parlement*'inin [Devrim öncesi Fransa'daki en yüksek yasama organı], genellikle Sorbonne'daki teo-

---

16 *Les Meteores*, Discourse VII, AT VI. 316.

17 Clarke 2006, 71.

logların serbest düşünceye ve yıkıcı fikirlere karşı kışkırtmasıyla, arada bir sansür çabalarına rağmen, yeni bilginin yenilikçi arayışları şehrin kolejleri, üniversite fakülteleri ve akademilerinde gelişip serpiliyordu. Paris, şairler, yazarlar ve hümanist düşünürlerin yanında, dönemin filozofları, matematikçileri, fizikçileri, astronomları, mühendisleri ve kimyagerleri için büyük bir cazibe merkeziydi. Bütün o yüzyıl boyunca ve özellikle 1666'da Academie des Sciences'ın [Bilimler Akademisi] kuruluşundan sonra şehir, İngiliz Hobbes ve Kenelm Digby, Dutch bilim insanı Christiaan Huygens, Alman bilgin Gottfried Wilhelm Leibniz ve İtalyan astronom Giovanni Cassini gibi önemli yabancıları kendine çekmişti.

Descartes'ın çağdaşı bilim insanlarının çoğu, yeni-Aristotelesçi metafizik ve geleneksel (ve dini bakımdan güvenli) doğa öğretilerini savunan, geç dönem Skolastik düşüncenin ortodoks paradigmasına tutkuyla bağlı olmakla birlikte, post- ya da anti-Aristotelesçilerin de kıtlığı çekilmiyordu. Descartes'ın da kader birliği yaptığı bu ilerici teorisyenler ve deneyciler, kısır ortaçağ teorileri diye gördükleri bu yaklaşımlara karşıydı ve dünya fenomenlerinin açık ve bir o kadar da pragmatik kavrayışından yanaydı. Kraliyet ve özel hamilik tarafından desteklenen felsefi yaşamıyla, Mersenne ve ötekilerin uzak diyarlara uzanan yazışma ağıyla Paris –Roma, Floransa, Bologna, Londra, Oxford, Leiden, Salamanca ve geleneksel eğitimin ve yeni araştırma alanlarının öteki büyük merkezlerinden daha fazla olmak üzere– uzun bir süre Avrupa'nın entelektüel başkenti olmuştur. Felsefeyle ve bilimlerle ilgilenen herkes orada olmayı isterdi.

Descartes'ın ilk ciddi matematiksel projelerini yürütmesi ve kendisini felsefi ve bilimsel doğruları keşfetmenin uygun bir yöntemini araştırmaya adaması

işte bu ateşli ve yaratıcı entelektüel çevrenin ilk on yılları boyunca olmuştur. Descartes bu dönemde ışığın kırılması yasasını formüle etmek de dahil geometrik optik sorunları üzerine çalışmış ve ışığın fiziksel doğasını belirlemek için deneyler yapmıştır. Paris'te olduğu bu yıllarda Descartes ayrıca ilk felsefi makalesi olan *Aklın İdaresi İçin Kurallar*'ı (*Regulae ad directionem ingenii*) kaleme almıştı. 1628 yılında Descartes'ın bir kenara koyduğu ve yaşadığı sürece basılmamış, *Kurallar*, "kendisinden önce gelenler hakkında doğru ve sağlam yargılar oluşturmak amacıyla zihnin yönlendirilmesi"[18] için bir yöntem geliştiriyordu. Bu çalışma aslında her disiplinde doğru ve kesin bilgi üretme yolları için bir kılavuzdur. Matematik, ağırlıklı olarak da aritmetik ve geometri, mutlak anlamda kesin ilk ilkelerle başlama ve şüphe götürmez sonuçların (ya da Descartes'ın "kesin ve açık bilme" dediği şeyin) tüm çıplaklığıyla gösterildiği ilerleme yöntemi nedeniyle bilgi paradigmasını temsil eder. Ama Descartes, öteki bilimlerin de –bütün "insan bilgeliği" – Skolastik düşünürlerin sağladığı salt olabilirliklerin (ve dolayısıyla tartışmalı sonuçların) ötesine uzanarak, aynı oranda kesinlik kazanabileceğine gayet emindir. "Şimdiye kadar keşfedilmiş bütün bilimler içinde, yalnızca aritmetik ve geometri... her türden yanlışlık ya da belirsizlik kusurundan azadedir." Bunun nedeni de "bir şeyi başka bir şeyden türetme ya da salt çıkarım en düşük düzeyde de olsa rasyonel bir zekâ tarafında asla yanlış yapılamaz" oluşudur. Aritmetik ve geometri "herhangi bir disiplinden çok daha fazla kesindir" çünkü "bir tek onlar o kadar yalın ve basit bir nesneyle ilgilenirler ki, deneyin belirsizleştirebileceği hiçbir varsayımda bulunmazlar; onlar tamamen

---

18 *Rules for the Direction of the Mind*, Rule 1, AT X. 359; CSM I. 9.

rasyonel argümanlar aracılığıyla sonuçlar türetmekle uğraşır."[19]

Bu demek değildir ki, Descartes için, aritmetik ve geometri dışında hiçbir disiplin çalışmaya değmez. Yine aynı şekilde, öteki bütün disiplinlerin matematiğe indirgenmesi gerektiği anlamı da çıkmaz buradan. Bu daha çok, matematiksel disiplinlerin standardı koyduğu ve başka alanlarda, özellikle de doğa bilimleri alanında, aynı derecede kesinlik sağlamak için uğraşılması gerektiği anlamına gelir. Descartes'a göre, bu yapılabilir; yeter ki sistematik bir yöntem ve süreçler, adım adım, doğru bir düzen içinde takip edilsin. İdeal olarak, böyle bir yöntem karmaşık problemleri daha basit kurucu problemlere indirgeyecek ve bunlar da daha basitlerine, ta ki en basit ve en temel olana ulaşıncaya kadar; sonra, düzeni tersine çevirerek, yalnızca bu daha temel problemlerin yanıtlanması istenen orijinal probleme erişinceye kadar çözümlenmesi gerekir. Örneğin "paralel ışınların, tamamının kırılmadan sonra tek bir noktada kesişecek bir biçimde kırıldığı"[20] bir çizme biçimi (örneğin bir merceğin yüzeyi için) olan anaklastikin keşfedilmesi kırılma yasasının (kırılma açısıyla yansıma açısı arasındaki ilişki) bilinmesini gerektirir. Ayrıca ışığın geçtiği ortamdaki (hava, su) farklılıkları, güçlerin genel olarak ortam yoluyla yayılma biçimi, ışığın doğası ve son olarak da bir doğal kuvvetin (ışık onun bir kertesidir) ne olduğunun –sırasıyla– kavranması da gerekir. Her bir adımda kişi daha büyük bir açıklığa erişir ve böylelikle, eldeki meseleyi daha anlaşılır terimlerle açıklayarak, çözüm kolaylaşır. Descartes'ın önerdiği

---

19 *Rules for the Direction of the Mind*, Rule 2, AT X. 364-5; CSM I. 12.

20 *Rules for the Direction of the Mind*, AT X. 394; CSM I. 29

biçimde bu, en iyi akılla çözümlenebilir modeller kullanarak, şeyleri soyut büyüklüklere ya da niceliklere çevirerek –örneğin onları matematiksel işaretler olarak betimleyerek– yapılır. Çeşitli empirik fenomenlerin doğrudan irdelenmesi yerine çizimler, şekiller ve simgelerle kıyaslama yapmak ve sonuç çıkarmak daha kolaydır. Böylesi bir modellendirme yoluyla, fizikteki zor problemler matematiğin daha kolay izlenebilir problemleri olarak gösterilebilir. Descartes'ın kuralları, dolayısıyla

> bize belirli ve mükemmel bir biçimde anlaşılan problemleri tikel konulardan soyutlamayı ve onları, belli verili büyüklüklerle şöyle böyle bir ilişki içinde oluşu temelinde, sorunun sadece belli büyüklükleri keşfetme sorunu haline geldiği noktaya kadar indirgemeyi gösterir.[21]

Descartes *Kurallar* denemesini bitirmeden bırakmıştı ve nihayetinde de onun tikel metodolojik tavsiyelerinden birçoğunu da terk etmişti. Ancak bilimlerde doğruyu ve kesinliği keşfetmenin güvenilir bir yöntemini bulma arayışı onun hayat boyu süren projesi haline gelirken, daha sonraki bütün felsefi yazılarına sirayet etmiştir.

Descartes, bu yıllar boyunca, "kötülüklerden uzak duran ama zevklerinden de geri kalmamaya özen gösteren ve gamsız tasasız hoş zaman geçirmek için her düzgün eğlenceye katılan, yalnızca makul ve kabahatsiz bir hayat sürmekle ilgilenenler gibi yaşayarak" gelenek göreneklere uygun davranmaya çaba harcar. Ancak kamusal eğlence hayatı daha özel ve tutkulu

---

[21] *Rules for the Direction of the Mind*, Rule 17, AT X. 459; CSM I. 70.

ilgi alanları için yalnızca bir örtüdür. Bütün bu zaman zarfında hiçbir zaman "projemi yürütmekten geri durmadım ve belki de doğru bilgi konusunda, şayet kitaplar okumak ya da yazın insanlarına karışmak dışında hiçbir şey yapmamış olsaydım, şu an katetmiş olduğum mesafeyi asla katedemezdim."[22]

Modern bir filozof için Paris'in cazibelerine rağmen, şehir Descartes'ın "projesi" için pek uygun değildir. Fransa'da daha iyi başka bir yer de bulmak da imkânsızdır. Kendi yerel çevresinde, ailevi yükümlülükler (saygın bir iş bulması yönünde babasının mutlaka yapmış olduğunu tahmin ettiğimiz baskılar da dahil) ve arkadaşlardan, meslektaşlardan ve hatta meraklı yabancılardan gelen davetsiz ziyaretlerle birlikte, doğanın bilgisi konusunda ilerleme kaydetmek niyetindeki bir bilim insanı için aşırı ölçüde dikkat dağıtıcı unsur vardır. Aradan çok zaman geçtikten sonra o yılları düşünerek, şöyle yazıyordu:

> Birçok kişi bilir, kendi memleketimde benim görece rahat bir hayatım vardı. Başka bir yerde yaşamayı seçmemin tek nedeni, kendilerine asla yeteri kadar zaman ayırmayı başaramayacağım kadar çok dostumun ve akrabamın olması ve hoşlandığım ve birçok insana göre insanoğlunun ortak iyiliğine katkı yapacak çalışmaları yürütmeme yetecek kadar zaman ve boşluk bulamayacak olmamdı.[23]

Descartes, bir kere daha, doğduğu toprakları terk etmesi gerektiği hissine kapılmıştır. Ancak Fransa'dan 1629 yılındaki ayrılışının nedeni merak ve yolculuk hevesi olmaktan çok, huzur ve sükûnet arayışıydı.

---

22 *Discourse on Method* IV, AT VI. 30; CSM I. 126.

23 AT VIII-2. 110-1.

On yıl önce olduğu gibi bu kez de hedefte Netherlands'ın Birleşik Eyaletler'i vardı. Bunun aslında kalıcı bir ikamet değişikliği olduğu ortaya çıkacaktı: Descartes bir daha asla Fransa'yı mesken tutmadı ve kendine dayattığı bu sürgün hayatından yalnızca birkaç kısa ziyaret için vazgeçip oraya gitti. Amsterdam'da yaşadığı sırada, birkaç yıl sonra *Yöntem Üzerine Konuşma*'yı yazarken şöyle diyordu:

> Olmadığım biri gibi gösterilmeyi arzu etmeyecek kadar dürüst olduğumdan, bana verilmiş şöhrete layık olmak için elimden gelen ne varsa yapmak zorunda olduğumu düşündüm. Tamı tamına sekiz yıl önce bu arzu beni, eşimin dostumun olabileceği her yerden kaçma ve bu ülkeye sığınma kararı almaya itti; uzun savaş yılları bu ülkede öyle bir düzenin kurulmasına yol açmış ki, ordu burada sanki yalnızca barışın meyvelerinin daha da güvenli kılınmasına hizmet ediyor gibi görünüyor.

Burasını Descartes'ın çalışmalarını sürdürmesi için çekici bir ortam haline getiren Dutch Cumhuriyetinin yalnızca düzenliliği ve güvenliği değildi. Aşağı Ülkeler o zamanlar Avrupa'nın belki de nüfus yoğunluğu en fazla olan ülkesiydi ve Paris'ten çok küçük olmasına rağmen Amsterdam canlılıkta hiç de ondan aşağı kalmazdı. Fark şuradan geliyordu: Bu ülkenin aralarında Descartes'ın birkaç tanıdığı da olan insanları kendilerini işine gücüne öyle veriyordu ki bir Fransız entelektüelinin ülkesinden uzakta buralarda ne iş yaptığıyla pek ilgilenmiyordu.

> Burada, başkalarının ne yaptığını merak etmekten çok kendi işine bakan bu kocaman meşgul insanlar yığını içinde yaşayarak, en kalabalık şehirlerde bu-

> lunan konforların hiçbirinden mahrum kalmadan, bir münzevi hayatı sürdürmeyi ve sanki uzak bir çöldeymiş gibi kendi halime kalmayı başardım.[24]

Descartes'ın bütün istediği, işini yapabilmesi için rahat bırakılmaktı ve meşgul Dutch komşuları arasında bulduğu şey tam da buydu işte.

Descartes bu ülkeye gelişinin ilk yıllarında biraz orada biraz burada kalır. Kuzeyde bir üniversite kasabası olan Franeker'de bir kalede kısa bir süre oturduktan sonra, altı ay Amsterdam'da, ardından iki aylığına Leiden'de (belki burasının önde gelen bir Dutch üniversitesine ev sahipliği yaptığı için) kalır ve yeniden, 1632 yazına kadar kalacağı Amsterdam'a döner. Bunu izleyen iki yıl boyunca Descartes, doğu eyaletlerinden Overijssel'in bir kasabası olan Deventer'da yaşar. Mart 1634'te, Amsterdam'a geri döner ve bir yıl Westermarkt'ta bir evde kalır.

Bu adres değişiklikleri boyunca özel hayatını korumak için, Mersenne'den hiç kimseye yerini söylememesini ister. "Tam olarak nerede olduğumu bilmediği müddetçe, kimsenin benim nerede olduğumu merak etmesi umurumda olmaz."[25] Hatta peşine takılan biri olursa uzaklaştırmak için Mersenne'e bir bahane uydurmasını bile önerir. "Eğer birileri nerede olduğumu soracak olursa, lütfen onlara emin olmadığını, İngiltere'ye gitme kararında olduğumu bildiğini söyler misin."[26]

---

[24] *Discourse on Method* IV, AT VI. 31; CSM I. 126.

[25] Descartes'tan Mersenne'e, 4 Mart 1630, AT I. 125.

[26] Descartes'tan Mersenne'e, 2 Aralık 1630, AT I. 191. Başvurulan bu "hile"yle ileride gerçekten bilmediğini iddia edebilecekti. Descartes aslında Hartlib çevresiyle buluşma üzere İngiltere'ye gitmeye niyetliydi ama bu seyahati hiçbir zaman kısmet olmayacaktı.

1633 yılı sonlarında, Amsterdam'a üçüncü taşınmasının tam arifesinde, Descartes nihayet genel okura somut bir bilimsel deneme sunmaya hazırdı. Birkaç yıldan beri fizik alanında çeşitli konular üzerinde çalışmaktaydı. Bunlar, kâinatın nedensel kökeni, maddenin doğası ve hareketin yasaları gibi çok genel; ve yerçekiminin ve dalgaların açıklanması gibi daha tikel soruları içeriyordu. Descartes aynı zamanda, en azından kendi kişisel merakından, bir dizi optik ve ışığın bilimi problemini de çözmüştü. Gökkuşağındaki renklerin oluşumunu ve görme duyusunun işleyişini irdelemiş ve anatomi ve insan bedeninin çalışma biçimi (onun kendi ifadesiyle "insandaki bütün ana işlevler") konularında belli bir uzmanlık edinmişti. *Kuralları*'ı bir kenara bırakıp projeye başladığı 1629 yılında Amsterdam'dan Mersenne'e yazan Descartes, cüretli bir şekilde, tezinin en azından "doğanın bütün fenomenleri"ni[27] içerdiğini söylüyordu. Başlığı da buna uygun olarak *Le Monde*, yani *Dünya* idi.

Aslında insan üzerine, *L'Homme* başlıklı bir makalenin de içinde olacağı büyük bir araştırmanın parçası olacak şekilde tasarlanan çalışma, yeni mekanik biliminin katkısıyla ortaya çıkan doğa teorisinin uygulamasıydı. Yüzyıllar öncesinin Aristotelesçi doğal fenomenler anlatısına göre, fiziğin konusu olan cisimler, maddeden (Yunanca *hyle*) ve biçimden (*morphe*) müteşekkil "hylomorfik" maddi tözlerdir. Tözsel form – maddeyle birleşen, maddi-olmayan, ruh benzeri bir öge– bu madde demetinin (örneğin bir ağacın) doğası bakımından şu madde demetinden (örneğin bir attan) neden farklı olduğunu açıklayan, bir fiziksel şeyin birliğine ve kimliğine tekabül ediyordu. Tözsel form, genellikle nedensel bir biçimde, bir tözün asli özellikle-

[27] Descartes'tan Mersenne'e, 13 Kasım 1629, AT I. 70.

rini ve karakteristik davranışını açıklıyordu. Örneğin bir ağaç, ona can veren ağacın özü ya da tözsel formu ("ağaçlık") nedeniyle ağaç gibi görünen ve davranan (kök salan, yukarıya doğru büyüyen, yaprak veren) belli bir madde tipinden oluşmuştur. Benzer bir şekilde, at at gibi hareket eder (örneğin dörtnala koşar ve kişner); çünkü onun maddesinin içeriği tözsel at formundan oluşmuştur ve bir insanın ruhu, insan bedenine can veren ve karakteristik insani etkinliğini (özellikle de akıl yürütmeyi) sağlayan tözsel formdur.

Ortaçağ ve erken modern dönem Aristotelesçi bilimin[28] açıklamaları da aynı şekilde maddeden ayrı ve bazen (bunları tözel formlardan ayırmak için) "rastlantısal formlar" denen "reel nitelikler" adını verdikleri şeyin geniş bir çeşitliliğine başvurur.[29] Bu nitelikler cisimlerde yer alan gerçek nedensel güçlerdi ve gözlenen bir sürü özelliğin ve davranışın sorumlusuydu. Bazı anlatımlara göre, soğuk, sıcak, ıslak ve kuru olmak üzere dört asli nitelik vardı ve bu asli niteliklerin oranlarına ve karışımlarına göre "tali" nitelikler ortaya çıkıyordu. Tali nitelikler hem duyusal nitelikler hem de "sihirli" denen nitelikleri içeriyordu. Örneğin "ağırlık" etki çeşitlemesinin duyusal bir niteliğiydi. Ağır bir cisim yeryüzüne doğru düşerdi çünkü o *gravitas*, "ağırlık" taşıyordu; halbuki ateş gibi bazı cisimler yukarıyla doğru uçardı; çünkü onlar içlerinde *levitas*, "hafiflik" barındırıyordu. Şeylerin görsel

28 Elbette yüzyıllara uzanan Aristotelesçi düşünceyi ve Skolastik anlatıyla barışık bu kadar çok düşünürü genelleştirmek imkânsızdır. Burada benim niyetim ortaçağ ve erken modern çağ Aristotelesçiliğinin görece standart bazı özelliklerinin yalnızca bir özetini sunmaktır. Bu konudaki şahane bir tartışma için bkz. Pasnau 2011, özellikle kısım 5.

29 Bazen bu niteliklerin ya da rastlantısal formların şeyin tözsel formundan türediği ya da "aktığı" söylenir.

görünümleri başka türden duyusal niteliklerle açıklanıyordu. İspanyol Cizvit Francisco Suarez, "Neden bir kuğu beyazdır (*albus*)?" diye soruyordu. Yanıtı da "Bünyesinde beyazlığı (*albedo*) ihtiva ettiği için" oluyordu.[30] Ve bu böyle sürüp gidiyordu: Bir cisim, içinde asli *calor*, yani "sıcaklık" niteliğinin yüksek oranda oluşu nedeniyle sıcaktır; bir diğer cisim kırmızıdır, çünkü o cisim algılanabilir görsel *rubeus* niteliğine sahiptir. Eğer bir sıcak cisim soğuk hale gelirse ya da kırmızı bir cisim mavi olursa, bunun nedeni reel niteliklerdeki değişikliktir; sıcaklık niteliğinin soğukluk niteliğine göre azalması ya da kırmızı niteliğinin yerine mavi niteliğinin geçmesidir.[31]

Paradigmatik sihir niteliği –Skolastik düşünürler gözlenen davranışı açıklayan altta yatan nedensel süreç hakkında pek açık olmadıklarından böyle dedikleri nitelik– manyetizmaydı: mıknatıs taşı demiri çekiyordu; çünkü manyetik niteliğe sahipti. (Böyle bir

---

30 *Disputationes metaphysicae*, Disp. XVI.I. 4.

31 Cistercian tarikatının bir üyesi olan ve kitabı *Summa Philosophiae Quadripartita*'yı Descartes'ın ders olarak okuduğu on yedinci yüzyıl Skolastik düşünürü Eustachio a Sancto Paulo, çalışmasının 1. Bölümünde (*Dialectica seu logica*, üçüncü deneme: *De categoriis*, kısım 3: *De qualitate*) beş tür nitelik sayar: "Duyusal algılar": Görsel, işitsel, dokunsal, kokusal ve tatsal. Görsel niteliklere renk ("en uçta" siyah ve beyazdan, yeşil ve kırmızı gibi "ara renklere") dahildir, dokunsal niteliklere ise hafiflik ve ağırlık (*levitas et gravitas*) gibi "itkisel nitelikler" girer. Eustachio'ya göre, bu nitelikler "asli niteliklerin oranına göre ortaya çıkar" (Eustachio a Sancto Paulo 1614, 122-3. Bu düşünürün formların nedenselliği tartışması için bkz. *Physica*, kısım 3, özelikle III. 3. iii, s. 6). Bir diğer önemli erken dönem Skolastik kaynak, Coimbra Üniversitesi çevresindeki düşünürlerin Aristoteles yorumları, (örneğin onların Aristoteles'in *Physics* üzerine yorumlarındaki "ağırlık" ve "hafiflik" tartışmalarıdır; Collegium Conimbricense 1602, VIII. 4. i. 2). Skolastik açıklama tarzları için bkz. Nadler 1998.

açıklama modeli Moliere tarafından *La Malade imaginaire* oyununda kolayca hicvediliyordu; bir doktor adayı olan Thomas'a mezuniyet sınavında afyonun neden uykuya neden olduğu sorulunca, şu yanıtı verir: "Çünkü afyonun insanı uyutan uyutucu meziyeti vardır." Bunu duyan hocaları verdiği kesin yanıt için onu büyük bir şevkle över.)

Skolastik düşünürler tarafından benimsenen formların ve niteliklerin hiçbiri salt "parçaların hareketine" indirgenemez;[32] onlar kendi maddi olmayan (ve belli ki esrarengiz) biçiminde işler. Buna karşın, Descartes'ın fiziksel evreni tam anlamıyla mekanik bir evrendir. Cisimler, herhangi bir aktif maddi-olmayan, hareketlerine yön verirken (dalga geçerek onun verdiği isimle) "küçük ruhlar" gibi davranan formlar ya da niteliklerden yoksun, sadece uzanımlı maddeden ibarettir. Doğanın fenomenleri sadece hareketle ve değişen büyüklük ve şekillerde maddenin parçalarının teması ile açıklanır. Dolayısıyla göksel cisimler, büyük mesafelerde iş gören bazı gizemli çekici güçler nedeniyle değil, içine gömülü oldukları daha hafif maddenin girdabına yakalandıkları için (Descartes'ın yaptığı benzetmeyle söyleyecek olursak, "bir nehrin akış yönünü izleyen kayıklar gibi"), kâinatın merkezi çevresinde hareket eder. Görsel duyu algıları, insan ruhunda, aradaki ortam (göze kolay görünmeyen madde) yoluyla, gözün yüzeyine dokununcaya ve optik sinirler tarafından beyine iletilinceye dek, dışsal bir cisimden aktarılan hareketler tarafından yaratılır. Bir cismin yere düşmesi, cisimde, sanki niyet etmişçesine doğal dinlenme yerine doğru, onu hareket ettiren bir form ya da nitelik tarafından açıklanamaz;

[32] Bu konudaki önemli bir tartışma için bkz. William of Ockham, *Summa logicae* I. 55.

aynı şekilde boş uzay üzerinden cisme etki eden sihirli bir güçle de açıklanamaz. Aksine, yerçekiminin nedeni, yeryüzünü çevreleyen ve onun atmosferine nüfuz etmiş "göksel" olanın daha küçük, daha çabuk ve dolayısıyla yukarı doğru hareket eden mikroskobik cisimler –"göze pek görülmeyen ince madde"– tarafından dünyevi cisimlere etki eden aşağı yönlü baskıdır.

Kartezyen dünya, demek oluyor ki, bir makineye benzer (ama tasarlanmamıştır); bu, en azından ilkesel bazda, matematik kesinlikle anlatılabilen temel ve açık fizik ilkelerine göre işleyen bir makinedir. Bu genel (matematiksel değilse bile) fiziksel anti-Aristotelesçi doğa modeli varsayımı, şu ya da bu biçimde, Galileo'nun fiziğinden Robert Boyle'un parçacık kimyasına, Huygens'in, Leibniz'in ve Newton'un mekaniğine kadar, on yedinci yüzyılın bütün büyük bilimlerine temel oluşturur. Bütün bu doğa filozofları, kendi doğa bilimlerinde ve aynı şekilde bilim felsefelerinde önemli farklılıklar taşısalar da, bu temel mekanik dünya resmini esas alıyordu.[33]

Descartes, teorilerinin bu gibi meselelerde pek ilerici olmayanlar, özellikle de dini otoriteler tara-

---

[33] İlk dönem modern bilimciler arasında önemli farklılıklar olduğunu inkâr etmek niyetinde değilim. Örneğin Galileo'nun Descartes'ın benimsediği türden mekanizmden yana olmadığı gibi, Descartes da Boyle'un parçacıklar anlayışını tümden benimsemiyordu. Ve Leibniz cisimler içinde (tıpkı, kendisinin de kabul ettiğine göre, Aristotelesçi form gibi) bir metafizik güç zemini ihtiyacında ısrar ederken, Descartes buna açıktan karşı çıkıyordu.
Bu arada Newton, bazı bağlamlarda, uzaktan eyleme ve yer yer kendi açıklamaları ve yasalarıyla "mekanik" açıklamalar ve yasalar arasındaki bariz çelişkilere izin veriyor gibidir. Bununla birlikte, sahici fizik alanında, bütün bu düşünürler için önemli olan, madde ve hareket ve onlara hükmeden yasaların matematiksel formülasyonudur.

fından nasıl karşılanacağı konusunda elbette bir endişe duyuyordu. Kâinatın kökenleri konusunda fikir yürütürken, potansiyel olarak tehlikeli sulara girip, evrenin yaratılıp yaratılmadığı ya da bitimli olup olmadığı gibi tartışmaların içine çekilmekten korkuyordu. Descartes, Aristotelesçi düşünce tarzını reddederek, aynı zamanda teologların uzun zamandır çeşitli inanç öğretilerine açıklama getirme biçimlerini saf dışı ediyordu. Enkarnasyon ve Aşai Rabbani ayinindeki tözsel-değişim gibi Kilise sırlarını izah etmekte kullanılan belli Skolastik teoriler, artık neredeyse sırların kendileri kadar Katolik dogmanın bir parçası haline gelmişti. Descartes bunları düşünerek yeni denemesini yazar ismi olmadan yayımlamayı düşünmüştü. Mersenne'e şöyle yazıyordu: "Bunu asıl olarak teoloji nedeniyle istiyorum; teoloji o kadar Aristoteles'e biat etti ki, en başta inanca karşı görünmeden başka bir felsefe açıklamak neredeyse imkânsız hale geldi."[34]

Bununla birlikte, Descartes'ın muhafazakâr dinsel çağdaşlarına göre, *The World*'ün –eğer yayımlanmış olsaydı– en çarpıcı ve sorunsal özelliği, Descartes'ın muhtemelen evrenin dünya merkezli modelinin reddedip Kopernikçi güneş merkezli modeli kabul edecek oluşuydu.

Descartes bunu biliyordu. Bu, kısmen, onun evren anlatımını neden sadece "bir masal" olarak sunmaya karar verdiğini açıklar. Denemesinde bu fiili dünyadan değil, "başka dünyadan, önce zihninizde hayali uzamlarda var edeceğim tamamen yeni bir dünyadan"[35] bahsettiğini söyler. Kendi Kopernikçi kozmolojisini sadece varsayıma dayalı bir kurgu –kâinatın *ih-*

[34] Descartes'tan Mersenne'e, 18 Aralık 1629, AT I. 85-6.

[35] *The World*, AT XI. 31-2; CSM I. 90.

timal olarak kurulabileceği biçim– olarak sunarak, aksi halde Katolik Kilise tarafından "Kutsal ve İlahi Kitaba aykırı" olarak görüleceğini bildiği bir öğretiyi açıklamakla onu suçlayacak teolojik eleştirmenlerinden bir nebze olsun korunabileceğini umuyordu.

Galileo'nun yakın tarihte mahkûm edildiğini öğrendiğinde bu tezgâhın işe yarayacağına duyduğu inanç sarsılıyordu. 1633 yılı sonunda Descartes *The World*'ü, "bir Yeni Yıl hediyesi olarak" yayımlanması için Mersenne'e göndermek üzereydi. Amsterdam ve Leiden'deki kitapçılarda Galileo'nun *Dialogue on Two Chief World Systems* kitabının bir kopyasını nafile aradıktan sonra, bütün basılı kopyaların Roma'da yakıldığını ve Galileo'nun Katolik Kilise tarafından sapkınlıkla suçlanıp cezalandırıldığını öğrenir. Mersenne'e şöyle yazıyordu: "Buna o kadar şaşırdım ki bütün makalelerimi yakmaya ya da en azından kimseye göstermemeye karar verdim. Zira onun –bir İtalyan ve anladığım kadarıyla Papa'nın lütfuna mazhar olmuş birinin– kuşkusuz yaptığı gibi, sadece dünyanın döndüğünü savunmaya çalıştığı için bir suçlu ilan edilebilmesini aklım almıyor." Descartes, eğer o görüş yanlışsa, "felsefemin bütün temelleri de öyledir" sonucuna varmıştı. Güneş merkezli model "benim denememin her parçasına öylesine bir örgüyle bağlıdır ki bütün çalışmayı bir kenara atmadan onu oradan söküp atamam."[36] Üstüne üstlük, Descartes arkadaşına, Galileo'nun kendisinin de bu modeli sadece bir hipotez olarak sunma manevrası yaptığını hatırlatıyordu; bu Papayla dost bir Floransalıyı kurtarmamışsa, Descartes'ı hiç kurtarmazdı. Kilisenin gazabına uğramaktansa, Descartes *The World*'ü hiç yayımlamamaya karar verir. "Kiliseye itaat ettiğimi

---

[36] Descartes'tan Mersenne'e, Kasım 1633, AT I. 271; CSMK III. 41.

göstermek için yazdığım denemeyi ortadan kaldırmaya ve son dört yılda yaptığım hemen tüm çalışmalarımdan vazgeçmeye karar verdim; çünkü Kilise dünyanın döndüğü görüşünü yasaklıyor." Bu aslında dinine bağlı bir Katoliğin inançlı bir itaat eylemi olmaktan çok, "zihin sükûnetini ve huzurunu" koruma genel stratejisi çerçevesinde kendi çıkarını gözeten bir taktikti.[37]

Descartes'ın kendi itiraf ettiği şekilde sakin bir hayat arzusu dikkate alındığında, Aşağı Ülkeler'deki ilk on yılında şehirlerde ikamet ederek o kadar çok zaman geçirmiş olması gariptir. Amsterdam'a özel bir sevgisi olduğu görülüyor. Bir yerde, kendisi de Dutch Cumhuriyetine bir ziyaret planlayan Balzac'a yazarak, onu "hatta İtalya ve Fransa'nın en güzel yerleri" yerine Amsterdam'ı mesken tutması konusunda ikna etmeye çalışır. Descartes kırsalda inzivaya çekilmenin cazibesinin hakkını vermekle birlikte, kır hayatının bir şehrin sağladığı birçok kolaylıktan da yoksun olduğunu itiraf eder; dahası, kırsal kesimdeki yalnızlık, "küçük komşular" tarafından sürekli ve olur olmaz kesintiye uğratılması yüzünden hiçbir zaman arzu edildiği kadar güzel değildir.

> Buna karşın, yaşadığım bu büyük şehirde, benim dışımda ticaretle iştigal etmeyen kimse yok. Herkes kendi kârının peşinde gitmeye öyle dalmış ki bütün hayatımı kimsenin gözüne bile görünmeden sürdürebiliyorum. Her gün büyük bir insan kalabalığı arasında sizin ancak gezi yollarında

---

[37] Descartes'tan Mersenne'e, Şubat 1634, AT 1. 281-2; CSMK III. 41-2. Bu çalışma Descartes'ın ölümünden sonra, ancak 1664'te iki deneme halinde yayımlanmıştı: *Le Monde de M. Descartes ou le Traite de la lumiere* ve *Traite de l'homme*.

> bulabileceğiniz bir özgürlük ve sessizlik içinde dolaşıyorum ve siz ormanlarınızda ağaçlara ya da yanınızdan geçen hayvanlara nasıl bakıyorsanız, ben de burada gördüğüm insanlara öyle bakıyorum. Hatta onların rahatsız edici gürültüleri bile benim düşüncelerimi küçük bir derenin sesinden daha fazla kesintiye uğratmıyor.

Amsterdam'da, diye övüyordu Descartes, gemiler Avrupa'da hâlâ kıt olan Hindistan ürünleri ve birçok başka emtiayla dolu geliyor.

> Dünyanın başka neresinde... hayatta gerekli bütün mallar ve arzulanan bütün ilginç şeyler burada olduğu kadar kolayca bulunabilir? Hangi ülkede insan bu kadar eksiksiz bir özgürlük yaşayabilir ya da rahatsız edilmeden uyuyabilir, çünkü askerler açıkça bizi korumak için seferber olmuş; ya da başka nerede fitne fesat, ihanet ve iftira burada olduğu kadar az bilinen bir şeydir ve buna rağmen hâlâ atalarımızdan kalma bir masumiyeti bulabiliriz?[38]

Hiç kuşkusuz bu canlı Dutch liman şehri Descartes'ı büyülemiştir. Ya da en azından 1631 yılında oraya gelip kendisine katılması için ayartmaya çalıştığı dostuna öyle gösterir. Bununla birlikte, görüldüğü üzere, ona zerre kadar dikkat etmeyecek kadar işleriyle meşgul bir sürü insanın yaşadığı yabancı bir şehirde sürdürdüğü bu görece yalnızlık ve tanınmamışlık, çalışması için yeterli değildir. 1635 baharında, Descartes yeniden yollara düşer. Birkaç ay bir başka üniversite yerleşimi olan Utrecht'in daha az hareketli ama yine de kentsel ortamını soluduktan sonra,

---

[38] Descartes'tan Balzac'a, 5 Mayıs 1631, AT I. 202-4.

tekrar daha da durgun Leiden'a geçer ama orası da yeteri kadar iyi gelmez. Descartes daha uzak daha yalıtılmış bir yer arayışı içindedir. Onun her şeyden önce, inkâr edilemez rahatsızlığına ve her şeye burnunu sokan komşularına rağmen, taşrada bir yere ihtiyacı vardır.

3. BÖLÜM

Rahip

Descartes'ın, araştırmalarını yürütebileceği sakin bir yer arayarak Holland ve Utrecht'in büyük şehirleri arasında mekik dokuduğu sıralarda, bir Dutch Katolik rahip de yollara düşmüştür. Bu bağımsız-fikirli din adamı, bağlı olduğu tarikatın üst rütbeli ruhban kesimi tarafından rahatsız edilmeden papazlık görevlerini yerine getirebileceği bir şehir bulma umudundadır. Bu rahip sonunda istediğini çocukluğunun kasabası Haarlem piskoposluk bölgesinde bulur. Burası, Descartes'ın birkaç yıl sonra sürekli mesken tutacağı küçük taşra köyüne çok uzak değildir. Kısa bir süre sonra filozof ve rahibin yolları kesişecek ve aralarında gelişen sıcak ve kalıcı dostluk ikisi için de büyük kişisel ve entelektüel sonuçlar doğuracaktır.

Haarlem şehri Spaarne Nehri kıyısında kuruludur. On yedinci yüzyılda bu su Haarlem-mermeer'den, yani Haarlem Gölünden çıkıyor ve şehrin doğu kesimini bölecek şekilde içinden geçiyordu. (On dokuzuncu yüzyılda, su baskınlarını önlemek ve aynı zamanda yeni ekilebilir alanlar kazanmak amacıyla, göl kurutuldu.) Nehir sonra, teknelerin Zuiderzee'ye ve oradan da Kuzey Denizine açıldığı Ij Koyuna dökülürdü.

Haarlem çevresindeki nehir yataklarında, bazıları akarsuyu çevredeki tarlaları sulamakta kullanan sıra sıra yel değirmenleri diziliydi. Haarlem'in merkez bölgesini karmaşık parçalara bölen bir dizi kanal şehir surlarını çevreleyen hendekten başlayarak Spaarne'a kadar uzanıyordu.

On yedinci yüzyıl standartlarıyla Haarlem hatırı sayılır büyüklükte bir şehirdi. Yüzyılın ilk on yılında, yaklaşık 30.000 nüfusuyla Birleşik Eyaletler'in en büyük üçüncü şehriydi; nüfusu (ikisi de aynı zamanda Holland'ın eyaletleri olan) Amsterdam'ınkinden çok küçüktü ama Leiden'ınkine çok yakındı. Bu yüzden Haarlem'in Dutch Altın Çağı'nı ateşleyen üretkenlikte böylesine önemli bir rol oynaması sürpriz değildi.

Haarlem'in ekonomisi, Leiden'ınki gibi, tekstil endüstrisine, özellikle de üretim sürecinin son aşamalarına dayanıyordu. Şehrin kuzeybatısında uzanan geniş arazi kumaş ağartma için kullanılıyordu. Bu işletmeler yalnızca yerel imalatçılara değil yabancı firmalara da hizmet veriyordu. Haarlem'deki tekstil işçileri tarafından örülmüş veya Londra ya da İskoçya'daki dokuma tezgâhlarında dokunup Manş Denizi yoluyla taşınmış kumaş topları, önce sodalı suya batırılıp ardından da çevredeki mandıralardan temin edilen yayıkaltı suyuyla yıkanırdı. Ardından bu kumaşlar baharın son aylarından güzün erken dönemlerine kadar kuruması ve güneşte beyazlaması için şehir hendeğinin ötesine uzanan çayırlara uzun sıralar halinde seriliyordu.

Kumaş ağartmaya çok uygun olan Haarlem çevresindeki arazinin yüksekliği ve açıklığı aynı zamanda şehrin çok uzaklardan açık ve net olarak görülmesini de sağlıyordu. Şehre yaklaşan gezginlerin çok uzaktan kolaylıkla gördüğü kuleleri ve çatıları, sanki ufuk çizgisinden yükseliyor gibidir. St. Bavo Kilisesi Haar-



Resim 4: Pieter Wils, *Map of Haarlem* [Haarlem Haritası], 1646, *Stedelijke Atlas van Haarlem* (Noord-Hollands Archief, Haarlem)

lem'in gökyüzüne doğru uzanarak şehri hâkimiyeti altına alır. İlk kısımları onuncu yüzyılda inşa edilmiş bu gotik yapı adını, Haarlem'in koruyucu azizi de olan Ghent'li Bavo'dan (Aziz Baaf) almıştır.

St. Bavo 1559 yılında Katolik katedral olarak kutsanmıştı. Ancak işgalci İspanyol kuvvetlerin kovulmasının ardından Haarlem'in Dutch isyanına katıldığı 1578'de, yapı "temizlendi" ve bir Protestan kiliseye dönüştürüldü. Şehrin ortasındaki meydandan yükselen St. Bavo, meydanın öteki ucundaki belediye binası ve kasabanın batı ucundaki küçük Lutherci şapel kadar, yerleşim yerinin bütün diğer Protestan kiliselerini de gölgede bırakmıştır. Kulesi Haarlem'i çevreleyen dümdüz kırsal alan boyunca kilometrelerce uzaktan rahatlıkla görünür (renkli levha 2).

Dutch Cumhuriyeti Kalvinist bir cumhuriyetti. Dutch Reform Kilisesi de, nüfusun yalnızca küçük bir azınlığı fiili olarak resmi üyesi olduğu halde, milletin yurttaşlarının dini, politik ve sosyal yaşamları üzerinde bir hâkimiyet kurmuştu ve bu Kalvinist cumhuriyette Katoliklere fazla yer yoktu. Utrecht Birliği din ve vicdan özgürlüğü vaat ediyordu ve bazı eyaletlerde hatırı sayılır Katolik azınlıklar vardı. İspanya'ya karşı ayaklanmanın başlangıcı sonrasında Katoliklik uzun bir süre bütün ülkede resmi olarak yasaklanmıştı. Holland ve öteki eyaletlerde, Katolik kiliseler işgal edilmiş, süslemelerinden ayıklanmış ve Reform kiliselerine dönüştürülmüştü. Yerel yöneticiler, rahipleri görevlerinden almış ve Katolik ibadeti yasaklamıştı. Hatta halk arasında Katoliklere karşı yer yer şiddetli saldırılara bile rastlanır. 1579 başlarında, Utrecht eyaletindeki Amersfoort kasaba konseyindeki Katolikleri temizlemişti; bu orada nisan ve haziran aylarında patlayan Katolik-karşıtı ayaklanmaları[1] önlemeye yetmemişti. Birleşik Eyaletlerin İspanya'ya karşı savaşının henüz başları olduğundan, Katoliklerin sadakatinden kuşku duyuluyordu; onlar Cumhuriyete karşı bir iç tehdit, politik ve dini bağımsızlığa karşı faaliyet yürüten yabancı ajanlardan oluşmuş potansiyel bir beşinci kol olarak algılanıyordu. Kayda değer Katolik azınlıkların olduğu, Utrecht ve Haarlem gibi kasabalarda bile, yerel konseyler Katoliklerin Aşayi Rabbani ayini için toplanmalarına ve kutlamalarına zorluk çıkarıyordu.

Ancak savaş uzadıkça Cumhuriyetin askeri, politik ve ekonomik koşulları daha istikrarlı hale gelirken, Dutch Katoliklerinin durumu da iyileşti. On yedinci yüzyılın bitişiyle birlikte, Katoliklerin durumu,

---

1 Israel 1995, 203.

en azından bazı yerlerde, görece katlanılır bir hale gelmişti. Cumhuriyetin bütün eyaletleri, en azından resmi olarak, Reform Kilisesini kollamayı ve Katolik ibadeti yasaklamayı sürdürüyordu. Çıkarılan çeşitli fermanlar, halkın yalnızca Reform Kilisesine bağlı kalmasını temin ediyordu. Ancak ülke ve eyalet düzeyinde çıkarılmış olması muhtemel hiçbir anti-Katolik yasa yerel yönetimler düzeyinde uygulanmış değildir. Katolik faaliyetlere tikel bir şehirde ya da kasabada ne oranda izin verileceğini belirlemede, yerel tarih, gelenek ve uzun bir geçmişe dayanan sosyal ilişkiler daha önemli bir rol oynuyordu.

Genel olarak, on yedinci yüzyılda Aşağı Ülkeler'de –gerçek iktidarın federal değil de yerel düzeyde etkili olduğu bir politik bünyeden beklenen– dini hoşgörü çok karmaşık, hatta karmakarışık bir meseleydi. Dini hoşgörü yüzlerce yıllık bir süreçte evrilmişti; bazı eyaletler ve yerel yönetimler Katolik ibadete (Luthercilere ve farklı nedenlerle Yahudilere karşı da) çok yardımcı olurken, başka bazıları daha baskıcı olabiliyordu. Herhangi bir verili zamanda eyaletler ve özellikle de kasabalar Katolik sakinlerine karşı gösterdikleri hoşgörünün derecesi bakımından farklılık gösteriyordu. Holland ya da Utrecht'te (resmi olarak izin verilmese de) imkân verilen bir şey Zeeland'ta imkânsız olabiliyordu. Katolikler Amsterdam ve Haarlem'de belli bir özgürlük ortamında ibadet edebilirken, Edam ve Enkhuizen'de ciddi baskılara maruz kalıyordu.

Sonuç olarak, ülke çapında bütün dini inançlara büyük bir özgürlük tanınıyormuş gibi, dini meseleler söz konusu olduğunda "Dutch hoşgörüsü" gibi bir genelleme yapmak doğru değildir. Daha çok, bir yazarın dediği gibi, "müphem bir yarı-hoşgörü" ortamı vardı ancak bazı zamanlar ve bazı yerlerde bu "gerilim yük-

lü"[2] bir durumdu. Altın Çağ'ın Dutch Cumhuriyetinde dinsel ayrışmanın aktif izlenmesi olmadığı gibi dini hoşgörünün, özellikle de Katoliklere karşı, yasayla belirlenmesi yönünde bir çaba da yoktu.[3] On yedinci yüzyılda hiçbir eyalet ya da yerel yönetim, bundan böyle Katoliklerin açıkça ve cezalandırılma korkusu olmaksızın ibadetlerine izin verileceğine ilişkin bir karar almış değildir. Bazı büyük şehirlerin naipleri, hatırı sayılır Katolik azınlıkların kırsal hayatın bir gerçekliği olduğunu, politik ve sosyal huzur –aynı zamanda ekonomik beklenti– hatırına onlara belli bir serbestlik, hatta (*de jure* değilse bile) *de facto* koruma sağlamak zorunda olduklarını kabul etmiş ve gereğini yapmıştı. Sıklıkla bir kasabanın yetkili mercileri olup biteni görmezden geliyordu; birçok şehir konseyi aralarındaki Katolikler hakkında hoşgörüsüz Reformcu din adamlarının şikâyetlerini sümen altı ediyordu.

Pasif hoşgörü elbette eşitlikle aynı şey değildi. Katoliklere karşı ayrımcılık on yedinci yüzyıl boyunca sürmüştür. Örgütlü Katolik faaliyetlere izin verilen çoğu yerde, bu faaliyetler genellikle özel bir şahsın evinin tavan arası ya da arka odasındaki *schuilkerk*'lere, yani "gizli kiliselere" hapsedilmişti. Ancak bu mekân-

---

2 Israel 1995, 676; ayrıca bkz. Kaplan 2002, 22-3.

3 Yahudilerin durumu, özellikle de Amsterdam'da, çok farklıydı; bkz. Bodian 1997 ve Swetschinski 2000. 1615'te, States General Yahudi yurttaşların ibadetine izin vermişti. Bu arada, Holland Eyaleti, bölgelerindeki Yahudilerin yasal statüsünü ele almak üzere bir komisyon kurmuştu. Komisyon Yahudileri "yabancı grup" olarak görmeyi sürdürürken, Holland Eyaleti Yahudi-gentile [Yahudi-olmayan] ilişkilerine herhangi bir sınırlama getirmeyi reddetmiş ve her kasabanın Yahudi yerleşimci kabul edip etmemeye kendisinin karar vermesi gerektiği sonucuna varmıştı. 1620'lerde Amsterdam'da, her biri kendi sinegoguna sahip, üç yerleşik Yahudi cemaati vardı.

larda yerine getirilen Katolik ibadet ritüelleri pek sır değildi; kasaba konseylerinin üyeleri kapalı kapılar ardında nelerin döndüğünü gayet iyi biliyordu. Bütün Dutch Cumhuriyeti çapında, özellikle de belli başlı kentsel merkezlerde, Katoliklik, resmi olarak kabul görmüş bir din değilse bile, en azından, bazı yerlerde, yerel yetkililer tarafından göz yumulan bir dindi. Muhtemelen ciddi bir baskı ortamını göze almış çok sayıda Katolik varken, bu kısmen gerçekliğe verilmiş bir tavizdi. Katolikler, halkın gözü önünde çok fazla şey yapmadıkları ve ciddi tepkiler doğuracağı belli olan Protestanları döndürme gibi bir çabanın içinde olmadığı müddetçe, başka inançtan insanlar gibi, genel olarak kendi haline bırakılıyordu. Amsterdam'daki Portekiz-Yahudileri cemaatinin bir hahambaşı olan ve 1638 yılında şehir hakkında yazan Isaac Uziel, yüzyılın ilk yıllarında genel olarak Cumhuriyetteki inanç ve ibadet özgürlüğünün durumunu en iyi özetleyen kişidir: "Buradaki herkes inancına göre yaşar; ancak yine de öteki yurttaşlardan farklı bir inançtan olduğu gerçeğini herkese duyurması gerekmez."[4]

Cumhuriyet içindeki bütün kasabalar arasında Haarlem Katoliklerin oranının en yüksek olduğu yerler arasındaydı. Bu, kısmen Birleşik Eyaletler'in savaşta üstünlüğü ele geçirdiği ve Felemenk tekstil endüstrisinin geleceğinin pek parlak görünmediği günlerde, on altıncı yüzyıl sonlarında güney Aşağı Ülkeler'den şehre göç etmiş İspanyol aileler yüzündendi. Holland'daki güneyli göçmenlerin çoğu Protestan'dı; Katolik olanlar ağırlıklı olarak Haarlem'i tercih ediyordu. Bunun nedeni muhtemelen Reform hareketinin Haarlem'e görece geç bir tarihte gelmiş olmasıydı.

[4] Gans 1971, 27.

Ancak 1577 yılında bu Katolik kentte anlamlı bir Reformcu etkinlik görülmüştü ve o da esas olarak küçük bir koruluktaki ayinlerle sınırlıydı. Sonuç olarak, Haarlem, 1560'larda kuzey eyaletlerinin tamamındaki Kalvinist ilerleyişle birlikte, diğer Dutch Katolik cemaatleri kırıp geçiren ilk dönem putkırıcı ayaklanmaların büyük bir kısmından uzak durabilmişti (yine de bir anti-Katolik şiddet patlaması St. Bavo'daki heykellerin ve süslemelerin tahribatına yetmişti). Reform Kilisesi Holland ve Zeeland'de 1576'daki Gent Pasifikasyonu* tarafından resmi kilise ilan edildikten sonra bile, Haarlem'in durumu görece liberal olmayı sürdürür. 1577 yılında Orange Prensi tarafından States General'e önerilen, Dini Barış (*Religievrede*) olarak adlandırılan antlaşmanın amacı, hem Katoliklerin hem de Protestanların prensin eyaletleri, Holland, Zeeland ve Batı Friesland'ta ibadetlerini açık ve özgür olarak yapmalarını temin etmekti. Haarlem dini hoşgörüdeki bu deneyimden özellikle yararlanmıştı.[5]

Haarlem'deki bu denge durumu yine de uzun sürmez. 1578 yılı başlarında St. Bavo yağmalanır ve Katolik ayinlere kapatılır; birkaç ay sonra da bir Reform Kilisesine dönüştürülür. Kalvinistlerin şehir yönetiminde hâkimiyeti ele geçirdiği 1581 yılında, bir dizi ferman çıkarılarak Katoliklerin birçok imtiyazı elinden alınır; *yalnızca* açıktan ibadet hakkı değil herhangi bir ortak çıkar amaçlı olarak kamuya açık yerlerde toplanma hakkı da buna dahildir. Haarlem'de hiçbir

* 8 Kasım 1576 yılında, Habsburg Aşağı Ülkelerindeki eyaletlerin İspanya askerlerini ülkeden sürmek için isyancı eyaletler olan Holland ve Zeeland'la imzaladığı ittifak antlaşması –çn.

[5] O dönem Haarlem'indeki dini faaliyetler üzerine bir çalışma için bkz. Spaans 1989. Bu durumu anlatmak için kullanılan "deneyim" terimini Spaans'tan aldım, 2. Bölüm.

açık Katolik ayin, Katolik düğün töreni olmayacağı gibi, hiçbir öğrenci Katolik okullarda eğitim göremeyecekti. Bu yasakları çiğneyen kim olursa olsun cezalandırılacaktı ve Katolik ibadetleri yöneten papazlar şehirden sürülecekti. Özel Katolik ayinler ilke olarak yasak değildi; ve pratikte otoriteler her yerde olduğu gibi, sıklıkla halka açık örneklerde bile gözlerini başka yere çeviriyordu. Ancak Haarlem artık, öteki Dutch şehirler gibi, resmi olarak bir Reformcu bölge olmuştu. Şehrin Katolikleri himayeye mazhar bir grup değil ancak hoşgörülen bir gruptu.[6]

1600'lerde, olaylar yatışırken, anti-Katolik kararlar çoğunlukla açık ihlal durumunda dikkate alınıyordu. Haarlem yetkilileri bu kararları hayata geçirmeye pek niyetli görünmüyordu. Halka açık ibadet hâlâ resmi olarak yasak olmakla birlikte, Katolikler ayinlerini yapmak için bina bulabiliyordu. Şehrin kısıtlayıcı yasaları aslında Haarlem Katolik nüfusunun büyüklüğü ve faaliyetleri üzerinde pek etkili olmuş gibi durmuyordu. Gidecekleri başka bir yer kalmamıştı zaten – ekonomik gerçekler İspanyol Aşağı Ülkelerine göçü imkânsız kılıyordu ve öteki Dutch şehirleri de yerleşmeye pek uygun görünmüyordu– ve onlar kesinlikle Protestanlığa dönme niyetinde de değildi (ve bunu yapmaları da gerekmiyordu). Sonuçta, kâğıt üzerindeki yasal engellere rağmen, Haarlem dinsel bakımdan çeşitli –her ne kadar her zaman dinsel bakımdan huzurlu olmasa da– bir şehir olmayı sürdürdü.

1620'lerin başında, Haarlem'de tahmini beş bin kişilik Katolik cemaate hizmet veren yaklaşık yirmi Katolik rahip vardı. O tarihte şehrin toplam nüfusu yaklaşık kırk bindi; bu da demek oluyor ki şehrin yaklaşık yüzde on beşi Katolikti (ayrıca yurttaşların yüz-

---

6 Spaans 1989, 3. Bölüm.

de yirmisi Dutch Reform Kilisesinin tam üyesiydi). Kıyaslayacak olursak, toplam nüfusu yirmi beş bin olan ve o dönemde nereden bakarsanız bakın en Katolik şehir olan, piskoposu Cumhuriyet içindeki bütün Roman Katoliklerinin başpiskoposu olan Utrecht'in yaklaşık yüzde yirmisi Katolikti (bu Utrecht şehir konseyini 1605 yılında "konsey, ciddi nedenlere dayanarak, oybirliğiyle kayırma kararı vermedikçe, hiçbir Katolik bu şehirde yurttaşlığa kabul edilmeyecektir"[7] kararı almaktan alıkoymamıştı). Öte yandan yüz binin üzerinde toplam nüfusuyla Amsterdam'da oran olarak yüzde onun altında bir Katolik nüfus vardı.[8] Bununla birlikte Amsterdam her ne kadar kozmopolit bir şehir olsa da, şehrin Katolikleri Haarlem'dekiler kadar varlıklı değildi. Bir başpiskoposun 1617 tarihli bir raporuna göre, "Amsterdam'ın Katolikleri [Haarlem'dekiler kadar] özgürlükten yararlanmıyor."[9]

Haarlemli Katoliklere hizmet veren, sözü edilen yirmi rahipten biri de Augustijn Alsten Bloemaert'ti. 1585 yılında Haarlem'de doğan, tüccar Thomas Bloemaert ve karısı Christina van Geest'in yedi çocuğundan biri olan Bloemaert, doğma büyüme Haarlemliydi. Babası Thomas başarılı bir işadamıydı ve varlıklı aile, şehrin Katolik sülaleleri arasında ön sıralardaydı.[10] Utrecht'te aldığı temel eğitim ve beşeri bilimler eğitiminin ardından Haarlem'deki Latince Okulu ve güneyde Aşağı Ülkelerdeki Reform-Karşıtı faaliyetlerin bir merkezi olan Douai'de felsefi çalışmalar yapan genç Bloemaert, 1604 yılında Cizvit tarikatına girer. Yedi yıl sonra Antwerp'e bir rahip olarak atanır ve Flander bölgesindeki bir kasa-

[7] Prak 2002, 162.
[8] Israel 1995, 380-2.
[9] Israel 1995, 382.
[10] Cerutti 2009, 27.

ba olan Kortrijk'teki Cizvit kolejinde bazı dersler verir. 1616'da Kuzey Netherlands'e dönen Bloemaert sınır kasabası Nijmegen'de bir Cizvit misyonunun sorumlusu olarak göreve başlar. Misyonun mekânı Brouwerstraat üzerindeydi ve en azından bir kere yerel Katolik cemaatin gözünü korkutmanın zamanı geldiğine karar veren şehrin şerifi tarafından basılmıştı.

Kariyeri boyunca Bloemaert, kiliseye dair görevlerinde titiz ve hizmet verdiği insanlar tarafından çok sevilen enerji dolu ve vicdanlı bir din adamı olmuştur. Entelektüel bakımdan Tanrı vergisi bir yeteneği olan bu genç adamın özellikle teoloji ve felsefeye merakı vardır. Ne var ki, ruhban sınıfından üstlerinin gözünde "zor bir karakter," "inatçı ve asi"[11] bir şahsiyettir. Bir rahip olarak kariyerinin gidişatı bu değerlendirmeyi doğrular nitelikte görünüyor.[12]

1618 yılında Nijmegen Katolik topluluğu içinde bir kopuş yaşanır. Herhangi bir somut teolojik ve pratik sorun kadar Bloemaert'in inatçılığı ve gururu da bu yarılmadaki belli başlı unsurlar arasında görünüyor. Başpiskopos, özellikle de şiddetli bir salgın süresince Bloemaert'in canla başla çalışması ve cemaatinin artan sayısı göz önünde bulundurulduğunda, ona birisinin yardımcı olması gerektiğine karar vermiştir. Bu nedenle başka bir rahip, Engebert d'Hollander de bu bölgeye atanır. Bloemaert, kilise bölgesinden bazıları gibi, bunu bir saldırı olarak alır. Dahası o ve d'Hollander söylentilere bakılırsa, tam olarak hangi konuda olduğunu kimse bilmiyor olsa da, bazı konularda

11 Bu onun 1620 tarihli *Acta Missionis Hollandicae*'yi nasıl açıkladığını gösterir.

12 Bloemaert hakkındaki bu biyografik özet Cerutti 2009, Sterck 1935 ve Taverne 1965'ten alınmıştır. Ayrıca bkz. *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*, kısım 10, s. 81 (http://www.inghist.nl/retro boeken/nnbw).

ciddi fikir ayrılığı içindedir.[13] Bir yıl içinde, bölünme sorunu çözülmeden ve Bloemaert'in hâlâ meslektaşıyla arası bozuk olduğu ve en küçük meseleleri bile kafaya taktığı bir sırada, Haarlem'e tayin edilir. Oradaki, Spaarne kenarındaki bir *schuilkerk*'te ayinleri yönetmeye başlar. Bloemaert Nijmegen'deki cemaatten eski arkadaşlarıyla bağlantıyı koparmaz. Onlar rahiplerine büyük bir sevgiyle bağlıdır ve onun vaazlarını dinlemek, ayinlerine katılmak için düzenli olarak Haarlem'e gelirler. Bloemaert de açık olarak yasaklanmış olmasına rağmen Haarlem ve Nijmegen arasında mekik dokur ve görünüşe bakılırsa Nijmegen'deki sadık izleyicilerini d'Hollander'in ayinlerinden uzak durmaları yönünde cesaretlendirir.[14]

Haarlem'de mutsuz olan Bloemaert Nijmegen'deki görevine iadesini talep eder. Yerel Cizvit yetkililer ricasını reddedince, cemaatin Roma'daki en üst makamına yazarak tarikattan affını ister. İsteği kabul edilir ancak bir şartla, o da daha çileci bir dini tarikata girme şartıdır. Bloemaert bu şartı kabul etmez ve gönülsüzce Cizvitler içinde kalmayı sürdürür. 1621 yılında, Haarlem'de onun kilise hizmetlerinden son derece memnun olan ve kalmasını isteyen birçok Katolik olduğu halde, o Maastricht'e tayinini ister ve bunu başarır. Bloemaert söylenenlere göre son derece yetenekli bir vaizdir ve ayinleri son derece popüler hale gelmiştir.[15] Haarlem bölgesindeki meslektaşı olan din adamları onun karakteri ve yetenekleri hakkında kaleme aldıkları bir tavsiye mektubunda şöyle yazarlar:

---

13 Taverne 1968, 84.

14 Cerutti 2009, 38.

15 Sterck 1935, 301. Bloemaert'in vaazları daha sonraları derlenip basılmıştır; bu vaazların listesi ve özeti için bkz. Cerutti 2009 (49-56).

> Peder Augustinus Alstenius Bloemaert'in ricası üzerine, biz aşağıda imzası olanlar ilan ederiz ki, tanık olduğumuz kadarıyla onun hakkında söyleyebileceğimiz şunlardır: Bahsi geçen Peder, bizim görebildiğimiz ve duyabildiğimiz kadarıyla, Haarlem'de örnek bir yaşam sürmektedir; o çok sıkı çalışmakta ve başkalarıyla barış içinde çalışmasını sürdürmektedir. Her bakımdan Tanrı'nın bir hizmetkârı, yılmak nedir bilmez bir işçi ve Tanrı'nın saf sözünün bir vaizi olduğunu göstermektedir ve bunu öyle bir şekilde yapmaktadır ki onunla hemfikir olmayanlar bile onun hakkında söyleyecek hiçbir kötü söz bulamaz. O bizim ve herkesin, mutluluğu için çalışmaktadır ve onun ayrılması hepimizi üzer.[16]

Bağımsız düşünceli ve hâlâ tatmin edici bir ortam arayışı içindeki huzursuz bir adam olan Bloemaert'in Maastricht'in de kendisi için uygun bir yer olmadığına karar vermesi uzun sürmez. Nijmegen'e dönmesi de artık mümkün olmayan Bloemaert, Maastricht'teki düzenli görevlerden affını ister ve Dominikanlar tarafından işletilen yakınlardaki manastırda inzivaya çekilir. Bu elbette Cizvit üstlerini pek memnun etmez. Sorumluluklarını yerine getirmesi yönündeki taleplerini reddetmesi yetmezmiş gibi, Cizvit topluluğuna ve kurallarına saldıran risaleler kaleme almaya başlamasıyla, üstleri iyice altüst olur.

Artık aforoz tehdidiyle karşı karşıya olan Bloemaert, Cizvit Tarikatı'ndan resmen affını istemek üzere Roma'ya gidip bizzat başvuruda bulunur. Kendisini de şaşırtacak bir şekilde, isteği kabul edilir. Bloemaert ardından, 1631 yılında, hiçbir tarikata mensup olmaksızın, seküler bir rahip olarak hizmet vermesine ve yerel bir kilise bölgesinde papaz olarak çalışmasına izin

---

[16] Taverne 1968, 85.

verilen Haarlem'e döner. Descartes'ın şehir hayatını tümden terk edip kırsal kesimde bir yer aramaya başladığı 1636 yılında, Bloemaert Koksteeg'te eski bir bira fabrikası alır ve üst katını Azize Anne'ye ithaf edilen bir *schuilkerk* haline getirir. Bloemaert aynı zamanda cömert bir yardım vakfı kurar; daha sonra Boodkantoor (yani "Ekmek Ofisi") adını alacak bu vakıf yoksul Katolik kadınlara yiyecek, yakacak ve para dağıtır. Kavgacı ruhu bir türlü huzur bulmayan Bloemaert ölene kadar Cizvit-karşıtı faaliyetlerini sürdürürken, bir yandan da yoksul Haarlem Katoliklerinin maddi ve manevi ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmıştır; 1659 yılında ölünce de St. Bavo Kilisesine gömülmüştür.

Peder Bloemaert kiliseye ilişkin görevlerine tutkuyla bağlı olmakla birlikte –ve bu bakımdan istisna değildi; Haarlem genellikle Katolik din adamlarından yana şanslıydı– bütün hayatı boyunca dünyevi entelektüel ve kültürel meselelere de ilgi duymuştu. Din adamları dünyası dışında, bazıları yüksek mevkilerden, birçok tanıdığı vardı.

Bloemaert'in yakın arkadaşlarından biri, on yedinci yüzyılda en önemli Dutch ebedi şahsiyeti olan ve çok şaşırtıcı bir biçimde, elli üç yaşında Katolikliğe geçen yazar Joost van Vondel'di (1587-1679). Vondel, Cumhuriyette dini hoşgörünün en ateşli savunucusuydu. 1618 yılında toplanan Dordrecht Sinodu ardından İtirazcılar ve karşıtları arasındaki hengâme boyunca, ortodoks Kalvinistlerin hoşgörüsüz saldırılarına karşı yılmaz bir mücadele vermiş ve onların Oldenbarneveldt'i "haince" infazını lanetlemişti. Yazdığı birçok şiirde (birinin başlığı "Oldenbarneveldt'in asası" idi) ve oyunu *Palamedes* ya da *Murdered Innocence*'ta (burada Hollanda'nın büyük emektarına reva görülen muameleyle Troia Savaşında hatalı bir biçimde hain ilan edilip infaz edilen büyük Yunan savaşçısı arasında bir

kıyaslama yapar) Vondel özellikle stadholder Prens Maurits'i, ona göre, Birleşik Eyaletler'e gerçek ihanet olan bir şeye neden olmakla suçluyordu.

İncil temalı birçok oyun kaleme almış –ve pek de yersiz olmayan bir biçimde Dutch Shakespeare'i olarak kabul edilen ve bazı oyunları bugün bile Hollanda'da sahnelenen– bu meşhur oyun yazarı, dostu Bloemaert için de birçok şiir kaleme almıştı. Bunlardan övgü dolu bir dize rahibin mezar taşına kazınmıştır: "Spaarn kıyısındaki bahçesinden, her yere inanç rayihası yayan insan."[17] Başka bir şiiri, Jonas Suyderhoef'in Johannes Cornelisz Verspronck'un çizdiği bir resimden sonra yaptığı Bloemaert portresine bir açıklama olarak görülmektedir:

Dutch Augustine bu hain dünyaya
tiksinerek ve perde inmemiş bir gözle bakardı,
parmak izinin durduğu ve
Tanrı'ya giden yolu gösterdiği Spaarne boyunca
ilahi dindarlığın çiçeklerini ekerdi.
Bu iz sizin için yalnızca insandan kalmış bir gölgeyi tasvir eder.
Sanat yüce erdemin özüne dokunamaz.
Bloemaert'in ruhu şimdi hâlâ tüm görkemiyle çok güzel ışıldıyor.[18]

---

17 Sterck 1935, 301.

18 Şiir (ve gravür) 1659 tarihlidir:
De Hollantsche Augustijn zagh met eene afgekeerheit
En onbenevelt oogh dees snoode weerelt aen,
Die hy met bloemen van godtvruchte godtgeleertheit
Aen 't Sparen heeft bezaeit, daer zijn voetstappen staen,
En wijzen langs wat wegh men Gode moet genaecken.
Dees print verbeelt u slechts de schaduwe des mans.
De kunst kon 't wezen der verheve deught niet raecken.
De ziel van Bloemaert blinckt nu noch met schooner glans.
Bu şiirin İngilizceye çevrilmesindeki yardımı için Rob Howell' e teşekkür ederim.

Yakınlarda öteki dünyaya göçen arkadaşı Bloemaert hakkında Vondel'in dokunaklı sözlerine ilham kaynağı olmuş Verspronck'un yaptığı –bir zamanlar Broodkantoor'un fuayesinde asılı duran– portre, sert yüz çizgileriyle, kitapların ve küçük bir çarmıha gerilmiş İsa heykelciğinin arasında çalışma masasında görünür. Bir elinde kuş kanadından bir kalem ve ötekinde bir kâğıt tutan Bloemaert, burada sanki biraz sonra vereceği vaazı kaleme almaya hazırlanıyor ya da yeni bir Cizvit eleştirisi için harekete geçiyormuş gibi durmaktadır (renkli levha 3).

Bloemaert'in diğer bir edebi arkadaşı, Amsterdam'lı bir naip ailesinin bir çocuğu (babası 1580'lerde Amsterdam *burgemeesteri*, yani belediye başkanıydı) Pieter Corneliszoon Hooft'tu (1581-1647). Hooft önemli bir şair ve oyun yazarı olmakla birlikte, Tacitus Roma için ne yapmışsa aynısını Dutch Cumhuriyeti için yapmayı umut ederek, vaktinin büyük bir bölümünü bir Netherlands tarihi yazmaya adamıştı. Edebiyat, felsefe, politika, bilim ve sanat olaylarını tartışmak üzere Amsterdan dışındaki Muiden Kalesinde zaman zaman bir araya gelen entelektüellerin gayriresmi bir grubu olan, daha sonra *Muderkring* ("Muiden Çevresi") adını alacak topluluğun da kurucusuydu. Vondel, meşhur besteci Jan Pieterszoon Sweelinck'in oğlu ve Amsterdam'ın Oude Kerk'inin orgçusu olarak babasının izinden yürüyen Dirck Janszoon Sweelinck gibi, bu topluluğun düzenli katılımcılarından biriydi; Bloemaert Muiderkring'in düzenli bir müdavimi olmaktan çok, arada bir toplantılara katılan bir yol arkadaşıydı.[19]

[19] Yakın dönemde bazı araştırmacılar "Muiderkring" denen şeyin gerçeklikten ziyade "ısrarla sürdürülen bir mit" olduğunu ve "Vondel'in hiçbir zaman Hooft'un neşeli toplantılarına katılmadığını" ileri sürüyor (Smits-Veldt 1997, 25).

Yurduna daha da yaklaşan Bloemaert, yalnızca Haarlem'deki görevlerini -kilise bölgesi Utrecht'teki başpiskopostan hatırı sayılır bir bağımsızlığa sahipti- ve çevre araziyi değil aynı zamanda sistematik entelektüel ilgi alanlarını da paylaşan birkaç meslektaş rahiple çalışma arkadaşlığı ve kişisel arkadaşlık geliştirmişti.

Johan de Kater 1590 yılında Antwerp'te doğdu, ancak ailesi aslen kuzeyliydi (kayıtlara göre Haarlem) ve muhtemelen 1560'lardaki "putkırıcı öfke" yıllarında[20] güney eyaletlere kaçmışlardı. Louvain'de 1620'li yıllarda teoloji eğitimi almış ve 1629 başlarında, seküler bir papaz olarak Amsterdam'da kayıtlı olduğu kısa bir dönem hariç, 1632 yılında öğrenimini tamamlayana kadar orada kalmıştı. Mezuniyetin hemen ardından De Kater, Holland'a taşınır ve Haarlem bölgesinin bir üyesi haline gelir. 1638'de Haarlem'in hemen kuzeyinde küçük bir kasaba olan ve Haarlem kilise bölgesi içinde kalan Alkmaar'a başrahip olarak atanır. Her ne kadar resmi olarak Katoliklerin halka açık ibadetleri yasaklanmış olsa da, yedi bin nüfuslu Alkmaar'ın ezici bir çoğunluğu oluşturan Katoliklerine hizmet eden en azından beş rahip vardır. De Kater'in kişisel sorumluluğu, Diggerlaarssteeg üzerindeki bir kasaba evinin arkasında bir şapel olan, St. Laurentius "gizli" kilisesi odaklıdır.[21]

De Kater'in bir papaz olarak faaliyetleri hakkında pek bir bilgimiz yok ancak onun hakkında, Reformcu bir yurttaşın son duasını yaptırdığına yönelik olarak yetkililer tarafından suçlandığına dair bir kayıt bulunmaktadır; bu potansiyel olarak bütün cemaatini

---

20 De Kater'in biyografisi için bkz. Baillet 1987, II. 111-2 ve Verbeek 1995.

21 Bu bilgi için Pieter Biesboer'e teşekkür ediyorum.

tehlikeye sokabilecek çok ciddi bir kural ihlalidir. O ve Bloemaert yerel kilise meseleleri hakkında ara sıra görüşmüş olsalar da, 1640'larda bu ikilinin daha sonra üzerinde duracağımız felsefi nitelikli bir proje üzerinde birlikte çalıştığını biliyoruz.

Bloemaert gibi Johan Albert Ban da Haarlem'de bir Katolik rahiptir. O da Muiderkring'in edebi dünyasıyla bağlantılıdır –Vondel onun onuruna şiirler kaleme almıştır– ancak bu topluluk üzerindeki etkisini esas olarak bir besteci, müzisyen ve müzik teorisyeni olarak yetenekleriyle yapar.

Ban, 1597 yılında şehrin en önemli biracılarından bir ailenin oğlu olarak Haarlem'de doğar.[22] Haarlem'in din adamları hiyerarşisi içinde papazlıktan hızla papalık kâtibi ve nihayet en yüksek makam olan başpiskoposluğa kadar yükselir. 1630 yılında, Haarlem'de ruhban sınıfından olmayan kadınların dinsel bir topluluğu olan *Begijnhof*'un rektörlüğüne seçilir. Kısa bir süre sonra da, Haarlem'in Katolik yurttaşlarına hizmetleri onuruna Ban, kilise bölgesinin en üst sorumlu başpiskoposu olur. Bu yetenekleriyle, Haarlem ve Ghent Katolikleri 1635'te ortak azizleri olan Bavo'ya karşı vazifelerindeki farklılıkları gidermek için ortak bir komisyon kurduklarında Haarlem'i temsil eden Ban'dır.

Bununla birlikte, Ban'ın en önemli (kalıcı olmasa da) başarıları müzik dünyasında görülür. Klasik eğitim alan Ban bunu müzik teorisi ve beste konusundaki çalışmalarına uygular. Bu alanda, 1637 yılında yayımlanan *Dissertation on the Nature, Origin, and Progress of Music*[23] dahil olmak üzere, bir dizi inceleme yazar.

---

22 Ban'ın bu biyografik özeti Graaf 1873, Walker 1976 ve Rasch 1983'ten çıkarılmıştır. Ayrıca bkz. *Nieuw Neder-landsch Biografisch Woordenboek*, kısım 8, s. 45-6.

23 *Dissertatio epistolica de musicae natura, origine, pro-gressu, et denique studio bene instituendo* adlı eseri eğitsel bir derleme

Müzik dinlemenin ve icra etmenin –dünyevi parçalar da dahil– nasıl "ruhsal olarak coşturucu" bir deneyim olduğunu, her bir duygunun tikel bir müzikal perde farklarına tekabül ettiğini irdelemek amacıyla, hem müzik teorisi hem de icrasının bilimsel temellerini koymakla ilgilenir.[24] Kendi yaptığı bestelerde Ban genellikle başkalarının, özellikle de Muiderkring'ten arkadaşları Vondel ve Hooft'un dizelerini kullanır. İyi bir müzisyen, özellikle de klavsende çok iyi olduğu söylense de, çağdaşlarının çoğu onun bestelerinden etkilenmemiştir; bir örnek verecek olursak, Descartes'ın Parisli arkadaşı Peder Mersenne onun parçalarını "çok sıradan" bulur.[25]

Bloemaert ve Ban, Bloemaert Haarlem'e yerleştikten kısa süre sonra iyi arkadaş olur. Profesyonel arkadaşlıkları ve birbirine çok yakın tavır ve düşüncelerine bakılırsa, bu ikili kiliseye ilişkin konularda, kariyer hesaplarını da birlikte yapacak düzeyde, yakın işbirliği içinde çalışmış görünüyor. 1641'de kutsal metinlerin kopyalanması görevlerinden affını talep ederler ve bu talepleri bir yıl sonra kabul edilir ve 1644 yılında Ban ölünce, Bloemaert Begijnhof'un rektörlük görevini devralır.

Bu iki adamın birçok ortak tanıdığı vardır. Bunlara, piskoposluk bölgesi dekanı olarak Ban'ın muhtemelen düzenli olarak yakın bir ilişki içinde olduğu De Kater de dahildir. Her üç din adamı da değişen oranlarda 1640'ın özel felsefi projesinde yer almıştır.

---

olan *Hugonis Grotii et aliorum de omnii genere studiorum recte instituendo dissertationes*'in bir parçasıdır; 1637 yılında Leiden'da yayımlanmıştır. Bu bilgi için Theo Verbeek'e teşekkür ediyorum.

24 Ban'n müzikal teorileri üzerine bir tartışma için bkz. Rasch 1983.

25 Akt. Walker 1976, 234.

Bloemaert ve Ban için potansiyel olarak daha büyük bir sonuç doğuran olay, bir bilim insanı olan Christiaan Huygens'in babası ve kendi çapında dönemin büyük şahsiyetlerinin başında gelen Constantijn Huygens (1596-1687) ile tanışması olmuştur. İyi bir aileden gelen ve iyi bir eğitim almış bu centilmenle söz konusu ikilinin yolları zaman zaman kuşkusuz 1640'lardaki Muiderkring toplantılarında çakışmıştır. En azından Ban'ın 1636'da Huygens'le, ağırlıklı olarak da müzikal konularda yazıştığını biliyoruz; ama Bloemaert muhtemelen Huygens'le tanışma şerefine iki yıl sonra, ortak bir arkadaş vasıtasıyla, Ban'la birlikte Haarlem belediye yönetiminin "Papacılar ve onların aşırı tutumlarının utanmazlıklarına karşı" bir bildiri yayımlaması[26] ardından Huygens'ten aracılık yapmasını talep ettikleri bir zamanda, nail olmuştur.

Bu, sözü edilen Katolik rahipler için son derece önemli bir politik ilişki olabilirdi. Vondel ve Hooft gibi, Huygens de bir yazar ve şairdi (John Donne'un şiirlerini Dutch diline çeviren de oydu). Aynı zamanda bir besteci ve müzisyendi de; gayet iyi ut [lute] çalıyordu. Ancak 1630 sonrasında, kariyerinin dayattığı resmi görevleri muhtemelen ona böylesi boş zaman uğraşları için pek zaman bırakmıyordu. Huygens, Holland'da birbiri ardına stadholder olarak hizmet veren iki Orange prensinin, Maurits'in üvey kardeşi Frederik Hendrik (1584-1647) ve oğlu II. Willem'in de sekreterliğini ve diplomatlığını yapmıştı. Dolayısıyla Huygens Dutch Cumhuriyetinin en etkili şahsiyetlerinden biriydi.

Huygens'in kendisi Katolik değildi, ama oldukça ortodoks bir Kalvinistti. Aslında Huygens bir arkadaşı

---

26 "Keure ende ordonnantie teghens de stouticheyt der paus-gesin-den ende der selver excessen," 18 Temmuz 1639'da yayımlanmıştır.

ve Muiderkring katılımcıları arasında olan yetenekli ve ilham verici Maria Tesselchade'ın Katolikliğe geçişinden öylesine rahatsız olmuştu ki bu olaydan duyduğu üzüntüyü anlatan bir de şiir kaleme almıştı:

> Dilimi kimse tutamadı, kalemim de satılık
> değildi asla
> Ellerim hiçbir zaman paraya ve mücevherlere
> etmedi tamah
> Özgürlüğüm asla prangaya vurulmadı,
> böylece tuttum
> Hakikati kadife eldivenle, inanca karşı.
> Evet, dil, kalem, el ve özgürlük hepsi birden
> Özgürlüğümüzün ektiği asil düzene hizmet etti,
> Karşı çıkanları ezen İspanyol gücüne karşı,
> Ve (açık konuşacağım) Babil'in rezil yaratıklarına.
> Ama dünyevi güç aslı söküp atamaz
> Kutsal bilgiyi; onu istediğin gibi kullanamazsın
> Ebedi Tanrı'dan korkarak ve bir dirayetli Prensten
> Kabul ettiğim o hakikat için acı çekebilen ve çeken.
> Bu yüzden senin için adalet diliyorum,
> inayet değil,
> Meşhur ama yazık, Papacı Tesselscha.[27]

Maria'nın inanç değiştirmesi hakkındaki duygularına rağmen, Huygens'in bütün Katoliklere düşman olduğu sonucuna varmak için hiçbir neden yoktur. Özellikle de arkadaşı olan Reformcu bir kişinin Katolikliğe dönmesini görmekten derin üzüntü duymuş olabilir belki; ve Huygens, çoğu Kalvinist çağdaşı gibi, Katolik Kilisesini hor görüyordu ve yandaşlarının körü körüne bağlılıkları ve bönlükleri karşısında genel bir önyargısı vardı. Ancak Huygens son derece iyi eğitimli, kültürlü ve hoşgörülü biriydi ve yakın arkadaşların-

[27] Davidson ve Van der Weel 1996, 127.

dan birçoğu Katolikti. Stadholder ile temasta olan ve hiç de azımsanmayacak yetkiler taşıyan biri olarak Huygens, Haarlemli tanıdıkları Bloemaert ve Ban için, kendilerinin ve hizmet verdikleri Katolik cemaatin yardıma ihtiyaç duyması durumunda, faydalı bir aracı olarak da görülmüş olabilir.

Demek oluyor ki, Augustijn Bloemaert taşralı bir zihniyete sahip münzevi bir köy papazı değildir. O, Haarlem sınırlarının ötesine uzanan ve ona kültürel bir çevreye giriş imkânı sağlayan ve yerel Katoliklere hizmet ederken din adamlığı kariyerini zenginleştiren canlı bir entelektüel ve sanatsal çevreye aittir. Bu ortamda gayet iyi karşılanıyor oluşu Bloemaert'in kendisinin de, her ne kadar bir rahip olarak işinin dışında büyük ve kalıcı bir başarısı kesinlikle olmamakla birlikte, çok daha parlak çağdaşlarının bazıları tarafından takdir edildiğini gösteriyor. Aksi halde Huygens, Vondel ve Hooft gibileriyle haşırneşir olmak pek öyle kolay bir şey değildir.

Bu arada, Bloemaert ve Ban'ın, edebi ve müzikal yetenekleri onları bütünüyle gölgede bırakabilecek olan Muiden kalesindeki parlak şahsiyetlerden uzakta, Haarlem'de kendi küçük kültürel çevreleri vardı. Sık sık buluşuyor ve genellikle Bloemaert'in mekânında toplanıyor ve onun etkileyici Dutch tabloları koleksiyonunu seyrederek sanat tartışıyorlardı.

Bloemaert'in elli sekiz tablosu vardı ve birçoğu Haarlemli ressamlar Hendrick Goltzius, Pieter Molijn, Solomon de Bray, Pieter Soutman ve Cornelis Cornelisz (aynı zamanda Cornelis van Haarlem olarak da bilinir) gibi meşhur ressamların eseriydi. Duvarlarında asılan bu tablolar manzara, natürmort, dini resimlerdi (içlerinde birkaç tane İsa'nın yaşamından parçaları resmeden tablo, bir İsa Mesih ve bir Bakire Meryem

tablosu vardı) ve birkaç portre ve *tronyen* (portre türü; kelimen anlamı "yüzler"); içlerinden iki *tronyen* Jan Lievens'in eseriydi.[28]

Bununla birlikte Ban'ın odalarında (org orada olduğu için) iki arkadaş kendi başlarına müzikli geceler düzenliyor ve bu gecelerde Ban, dostu için bilinen bir parça (belki Sweelinck'ten) ya da kendi bestelerinden birini çalarken uzun bir Dutch kışında saatlerce birlikte vakit geçiriyordu.

Bir süre sonra, Bloemaert ve Ban bu düzenli toplantılarını bir başkasına daha açarak, *soirees a deux*'yü genişletmişti. Yeni tanıştıkları, felsefe dünyasında parlamaya başlayan ama araştırmalarını sürdürmek için sakin bir köşe arayışında olan bu kişi onların müziğe olan ilgisini paylaşıyordu. Yine aynı oranda önemli olan şey ise, o da bir Katolikti.

---

28 Noter Michel de Keyser'in Bloemaert'in ölümünden sonra düzenlediği miras envanteri için bkz. Haarlem Municipal Archives, Archief Bloemart, fonds 1. Bu koleksiyonun bir listesi ve analizini ayrıca Cerutti 2009, 57-8'de bulabilirsiniz. Bloemaert yine bir dizi baskıya da sahipti (Cerutti 2009, 64) ve Lievens'in *tronyen*lerinin yağlıboya tablo mu yoksa kâğıt üzerine mi yapıldığı belirsizliğini koruyor.

4. BÖLÜM

Ressam

İspanyol Netherlands'ine bağlı Brabant eyaletindeki Antwerp şehrinin tekstil endüstrisinde çalışan binlerce kişiden biridir Franchois Hals. Bir *droogscheerder*, yani kumaş kesmeci olarak çalışıyordu ve belli ki zar zor geçiniyordu. Bir yün boyacısı olan babası Franchois ve babasının kardeşi Carel memleketleri Mechelen'den 1562 yılında Antwerp'e taşınır. İlk eşi Elisabeth Baten 1581 yılında ölür. Dört çocuğunun bakımı için birine ihtiyaç duyan baba bir terzinin dul eşi olan, komşusu Adrianentgen van Geertenrijck ile evlenir.[1] Eyaletin İspanyol valileri 1585 yılında (şehri Dutch asilerden korurken onlara yardım etmekte pek hevesli olmayacaklarından korktukları) Protestanların kökünü kazımak için, şehri savunacak muhafızların bir sayımını yapar ve askeri şirketlerin birinde çalışan Franchois da Katolik olarak kütüğe yazılır.[2]

Franchois ile Adrianentgen'in Antwerp'te iki oğulları olur. İlk oğlan Frans 1582 ya da 1583'te vaftiz edilmiş, kardeşi Joost ise 1584 ya da 1585'te vaftiz edilmişti;[3] çocukların ikisi de sonra ressam olacaktı. Üçüncü oğlan Dirck ise Haarlem'de 1591'de doğar ve

1 Doc. 1, Thiel-Stroman 1989, 372.
2 Doc. 2, Thiel-Stroman 1989, 373.
3 Doc. 1, Thiel-Stroman 1989, 372.

o da sanat alanında bir kariyer yapar. 1585 ile 1591 yılları arasındaki bir tarihte Hals'ın ailesi Antwerp'i terk edip Holland'a yerleşir. Aslında başka seçenekleri de yoktur.

Antwerp Dutch bağımsızlık savaşının ilk kurbanlarından biridir. Uzun süren çatışmalar süreci içinde, bu gelişmekte olan liman bütün servetini ve ışıltısını yitirmekle kalmaz, nüfusunun büyük bir kısmını da kaybeder. Bir zamanlar Kuzey Avrupa'nın parlak yıldızı olan Antwerp İspanyol "savunucular" kadar Dutch "dostlar" tarafından da tarumar edilir.

On beşinci ve on altıncı yüzyıllar boyunca, denizden içeride Scheldt Nehri üzerindeki bu şehir Burgundy dükleri ve sonra da Kutsal Roma imparatoru ve İspanya kralı için bir ekonomik motor gücüydü. 1530'larda Antwerp Avrupa'nın ticaret merkezi ve belli başlı ticari işletmelerin karargâhı olarak Venedik'i gölgede bırakıyordu. Kıta Avrupa'sından ve uzaklardan gelen mallar –genellikle buna "zengin ticareti" deniyordu– şehrin hangarlarına boşaltılıyordu. Portekiz ve İspanya gemileri Doğu Hint Adaları ve Yeni Dünya'dan meyve, şeker, gümüş ve baharat getirirken, İngiliz tüccarlar tekstil ürünleriyle ve Alman topraklarından gelen tacirler de şarap, tahıl ve metallerle bu şehre geliyordu. Şehir bilgili ve kavrayışlı bir yerli bankerler sınıfına ve aynı zamanda daha büyük sayıdaki yabancı işadamlarına da ev sahipliği yapıyordu. Hızla büyüyen Brabant kasabası, on altıncı yüzyıl ortalarında, "bütün uluslararası ekonominin merkezi"[4] ve muhtemelen Avrupa'nın en zengin şehriydi.

Bu şehir, on altıncı yüzyıl ortalarına kadar, her ne kadar bütün çağdaşları bunu şehrin erdemlerin-

4 Braudel 1984, 143.

den biri olarak görmese de, en azından erken modern standartlara göre, görece hoşgörülü bir yerdi. Özellikle hasım bir yorumcu diyebileceğimiz Alba Dükü, Antwerp'i "bir Babil, bütün kesimleri ayrım gözetmeksizin kabul eden ve karıştıran ve muzır insanlar tarafından en çok ziyaret edilen yer"[5] olarak tasvir ediyordu. Antwerp'in nüfusunu genellikle barışçıl bir Katolik ve Protestan (özellikle Kalvinist ve Anabaptistler ve yine bazı Lutherciler) karışımı oluşturuyordu. Şehrin tahkim edilmiş surları içinde ayrıca Müslüman tacirler ve "conversos" –İspanya ve Portekiz'de din değiştirmeye zorlanmış ancak sonra kuzeye, İspanyol ve Portekiz Engizisyonundan uzağa göç etmiş ve muhtemelen evlerinde gizlice Museviliğin vecibelerini yerine getiren (İspanyol Netherlands'inde ne Müslümanların ne de Yahudilerin ibadetlerine izin veriliyordu) Yahudiler– bir nüfus da barınıyordu. Birden çok küresel imparatorluk sınırlarını aşan ve uzun süredir işleyen ticari ağlarıyla bu mukim gruplar yalnızca Antwerp'de tamamen kozmopolit bir çevre yaratmakla kalmıyor aynı zamanda şehrin, Aşağı Ülkelerin ve nihayetinde İspanya kraliyetinin zenginliğine muazzam katkılar da sağlıyordu.

Bütün bu huzur ve zenginlik ortamı Netherlands'in II. Philip'e karşı ayaklanmasıyla son buldu. Brabant ve Flanders'deki öteki yerleşim yerleriyle birlikte Antwerp isyandan yana şansını kullanmıştı. Bir noktada şehir, İsyanın güney kolunun genelkurmay merkezi bile olmuş, Sessiz William ve öteki Dutch askeri liderler karargâhlarını burada kurmuştu. Ancak bu durum uzun sürmemiş, Parma Dükü'nün komutası altındaki İspanyol kuvvetler isyancıların güney eyaletlerdeki mevzilerini dağıtmıştı. 1584-1585 kışı

[5] Marnef 1996, 124.

boyunca, Parma Antwerp'i kuşatmış ve seksen bin kişilik nüfusunu dünyadan yalıtmıştı. Holland ve Zeeland'in kuzeyli ordularının şehri kurtarma yönündeki bir hamlesi başarısızlığa uğrayınca, umutsuzluğa düşen şehrin yurttaşları teslim olmuştu.[6]

Antwerp'i yeniden ele geçirmiş olan Parma, kıyaslamalı olarak çok acımasız olmasa da, Hıristiyanlar arasında itirafa dayalı bir temizliği kurumsal hale getirmişti. Kalmak isteyen Protestanlar Katolikliğe dönmek zorunda bırakılıyordu. Bunu kabul etmeyenler, dört yıllık bir süre tanınmış olsa da, mallarını mülklerini satıp şehri terk etmek zorundaydı. Bu uygulamanın bir sonucu olarak, Antwerp'in nüfusu yarı yarıya azalmıştı. Azımsanmayacak sayıdaki sığınmacı kuzeye, Holland'a ve Utrecht Birliği'ne ait öteki eyaletlere yönelirken, birçoğu da Hamburg ve Bremen gibi Avrupa'nın öteki ticaret merkezlerine kaçmıştı.

Bu toplu terk aslında şehirdeki artan dinsel gerilimle zirveye erişiyordu. Antwerp'teki Protestanlarla Katolikler arasındaki ilişki, 1566 yılındaki, Philip'in baskıcı dinsel politikalarına karşı ilk yerel muhalefetten cesaret alan Kalvinistlerin Katolik kiliseleri talan ettiği ve buralardaki bütün resim, heykel ve her türden "putperestlik" belirtisini temizlediği şiddetli putkırıcı eylemlerin ardından, ciddi olarak hasar almıştı. Bunu, tahmin edilebileceği gibi, Alba Dükü yönetimindeki İspanyol güçler tarafından yürütülen acımasız bir anti-Protestan tepkiler zinciri izler. Sonuç, daha sonraki göçlerin habercisi olacak şekilde, çok sayıda Kalvinistin kuzey eyaletlere (aynı zamanda İngiltere ve Almanya'ya) göç etmesiydi. Bunu izleyen yirmi yıl boyunca, hem Protestanlardan hem de Katoliklerden

6 Güney Aşağı Ülkelerdeki Dutch ayaklanmalarının ilk aşamalarına ilişkin bkz. Israel 1995, 8. ve 10. bölümler; ve Geyl 1958.

olmak üzere ve özellikle Parma yönetiminde ve şehrin azalan ticaret hacminin sonucunda, daha fazla nüfus kaybı Antwerp'in sosyal ve ekonomik hayatında uğursuz uzun dönemli sonuçlar doğuruyordu.

Antwerp'in gerileyişine –ve Amsterdam tarafından hızla gölgede bırakılmasının– bir son darbeyi de bizatihi kuzeyin Dutch orduları vurmuştu. İsyan'ın ilk günlerinde, William ve onun, asilerin taktıkları popüler isimle, "Deniz Dilencileri" Brill kasabalarının ve Scheldt'in tepesindeki Flushing'in güvenliğini sağlamıştı. Bu onlara sahilin önemli bir kısmının ve aynı zamanda denizle Antwerp arasındaki nehir trafiğinin kontrolünü veriyordu. Savaş ilerledikçe, bu, İspanyol güçlerinin askeri ve ekonomik damarları kesebilen Dutch güçleri için hayati bir avantaj haline gelecekti. İspanyollar Antwerp'i yeniden ele geçirmiş olabilirlerdi ama Dutch donanması hâlâ Brabant ve Flanders suyollarını elinde tutuyordu. Antwerp Parma'ya teslim olunca, Dutch güçleri Scheldt'i ablukaya aldı; böylelikle şehrin uluslararası ticari bağlantısını keserek aslında onu boğmuş oldu. Bir tarihçinin bu durumun izleyen yıllarda nasıl bir şey olduğunu anlatırken dediği gibi, "Boyun eğmez ruhu, askeri dehası ve insan doğası hakkındaki bilgisiyle Parma'nın zapt etmeyi başardığı şehir şimdi onun ellerinde adeta yok olup gidiyor."[7]

Antwerp'in Altın Çağı son bulmuştur. Şehir (acımasız Alman paralı askerlerinin yardımıyla) İspanyol ordusu tarafından işgal edilmiş, ana ticari damarları tıkanmış, ticareti sekteye uğratılmış ve dinsel ve ekonomik göçler yüzünden nüfusu ciddi olarak azalmıştı. Tüccarların da artık işlerini başka yerlerde yürütmenin daha iyi olacağına karar vermelerinin ardından, Antwerp'in uğursuz kaderi de çizilmiş oluyordu.

---

7 Geyl 1958, 200-1.

Eğer Hals ailesi Katolik olsaydı, bu durumda Protestan olmayan diğer Felemenk göçmenlerin olduğu gibi, onların da doğal hedefi –öteki Dutch şehirlerine göre en fazla Katoliğe ev sahipliği yaptığı için– Haarlem olacaktı. Asıl olarak ekonomik gerçeklerin etkisiyle, onlar ailelerini yeniden yerleştirecek ve mesleklerini layıkıyla yapabilecek sakin bir yer arıyordu. Antwerp'in gerileyişiyle birlikte, bütün önemli tekstil endüstrisi kuzeye, Haarlem'in ağartma arazilerine taşınmıştı. Franchois Hals, hayatını ticaretle kazanan diğerleri gibi, nerede iş varsa oraya gitmeye karar vermişti.

Öte yandan, belki Franchois ve sülalesi Protestandı. Franchois'in, yurttaş muhafız konumunu korumak (ve Antwerp'te geçimini sağlamak) için, o zaman ve işlerini yoluna koyana kadar Parma'nın itirafa dayalı uygulamalarının sonuçlarından kaçınmak amacıyla, yalan söyleyerek Katolik olduğunu beyan etmiş olması da ihtimal dahilindedir; nihayetinde, oğlu Dirck yalnızca birkaç yıl sonra bir Protestan olarak vaftiz edilmişti.[8] Bu durumda, onların ayrılışının aynı zamanda dini nedenleri de olabilir; her ihtimale karşı, birçok Protestan gibi, onlar da İspanyol ordusunun eline düşmesinin ardından şehri terk etmişti.

Haarlem güneyden gelen göç dalgasını gayet iyi sindirmiştir. Yerlilerle yeni gelenler arasında –iş kapmak için yarışan sanatçılar arasındaki tartışmalar da dahil– beklenen gerilimlere rağmen, şehrin ekonomisi savaşın neden olduğu bu yer değiştirmelerden büyük oranda kârlı çıkmıştı. Bununla birlikte kişinin geldiği yerden tümüyle kurtulması zordur ve Franchois'in oğlundan, bir yetişkin olduğunda, hâlâ "Frans Hals

8 Doc. 4, Thiel-Stroman 1989, 373. Ailenin Holland'a taşındığında Protestanlığa dönmüş ya da sadece Holland'da doğan, küçük oğlan Kalvinist olarak vaftiz edilmiş olabilir.

van Antwerpen" olarak bahsediliyordu (ve arada bir kendisi de bu lakabı kullanıyordu).[9]

Franchois'in en büyük oğlu Frans'ın büyüdüğü ve bir genç adam olarak yaşadığı Haarlem, on yedinci yüzyıl başlarında ve takip eden yirmi-otuz yılda, hâlâ İsyan'ın ilk yıllarında başlayan hızlı büyüme dönemini yaşıyordu. Nüfusu 1570'te on dört binken 1620 yılında neredeyse kırk bin olmuştu. Haarlem sakinlerinin saflarına katılanlar yalnızca güneyin Aşağı Ülkelerindeki İspanyol hâkimiyetinden Holland'a kaçanlar –bir tahmine göre, 1622 yılında Haarlem nüfusunun yüzde 51'i ya birinci ya da ikinci kuşak Felemenk göçmenlerden oluşuyordu[10]– değil, aynı zamanda yaşadıkları yerler Holland kasabalarına kıyasla işinde gücünde Katoliklere pek rahat yüzü göstermeyen öteki kuzey eyaletlerinden gelen Katoliklerdi de.

Bu Haarlemlilerin susuzluğunu gideren neredeyse yüz bira fabrikası vardı. Bu demek oluyor ki, her dört yüz kişi için bir bira fabrikası vardı. Cornelis Guldewagen tarafından işletilen "Vergulde Hart" ("Altın kaplama kalp"); Abraham Loreyn'e ait "Drie Starren" ("Üç Yıldız"); Dirc Dicx'in "Scheepgen" ("Küçük Gemi"); Jacob Pietersz Olycan'ın "Hoeffeyser" ("At nalı"); ve Johan Herculesz Schatter'e ait "Gecroonde Ruyte" ("Tacın Elması") bunlardan bazılarıdır. Bira uzun yıllar boyunca şehrin birçok önde gelen yurttaşı için Haarlem'in ana endüstrisi ve büyük bir gelir ve nüfuz kaynağı olmuştur; ayrıca suyun neredeyse zehirli olduğu Dutch şehirlerinde yaşayanlar için önemli bir içecekti

---

[9] Örneğin Hals ile ikinci eşi Lysbeth Reyniersdr arasındaki resmi nikâh 1617 tarihlidir ve bundan bir ay sonra kızları Sara vaftiz edilmiştir; bkz. Docs. 23 ve 24, Thiel-Stroman 1989, 378.

[10] Briels 1976.

bira. Bira işletmecileri, varlıklı profesyoneller ve bazı tüccar aileleriyle birlikte, onlarca yıl boyunca şehrin seçkin kesimini oluşturmuştu. Her ne kadar kamu hizmetlerinden yasaklanmış olsalar da, en eski ve yerleşik biracı sülaleler genellikle Katolikti. On altıncı yüzyıl sonları ve on yedinci yüzyıl başlarında bu sülalelerin sosyal liderliği ve politik nüfuzları göstermelik bir otorite olmaktan ziyade, bir saygınlık ve gelenek nişanesi halini almıştı. Ancak 1618 yılındaki İtirazcı kargaşası sonrasında genç bir Kalvinist biracı tayfası yavaş yavaş şehir meclisinde kontrolü sağlamaya başlıyordu; hatta bir tarihte yirmi dört sandalyeden yirmi birini işgal eder hale gelmişlerdi.[11]

Haarlem'in Felemenk tekstil patronlarından birçoğu belediye politikalarına katılmanın çok incelikli yollarını bulmak zorunda kalmışlardı. İlk göçmen dalgasıyla gelenler yabancı olduklarından, Katolikler gibi kamu hizmetinden dışlanmıştı ve sonraki kuşaklar evlilikler yoluyla Haarlem'in naip sülalelerini özümsemiş olsalar da, onların çoğu Mennonitlerdi ve dolayısıyla hükümette görev almaları da yasaktı.[12] Bununla birlikte, Haarlem'in gelişmesi her geçen gün daha fazla pamuklu, keten ve ipek pazarının genişlemesine bağlı hale geldikçe, bu imalatçılar ve tüccarlar artan servetleri sayesinde şehrin işlerinde önemli etki sahibi olmaya başlıyordu. Bu da onlara, biracılar gibi, büyük sanat eserleri sipariş etme imkânı veriyordu.

Frans Hals'ın sanat kariyerine Dutch Cumhuriyetine göçen bir başka Felemenk, Karel van Mander'in stüdyosunda başladığı söylenir.[13] 1583'ten beri Haar-

---

11 Haarlem politikasının bu sosyal özellikleri için bkz. Biesboer 1989, özellikle s. 23.

12 Biesboer 1989, 23-6.

13 Slive 1970, I. 2.

lem'de yaşayan van Mander üsluba her şeyden çok önem veren gelenekçi bir ressamdı, ama aynı zamanda da bir Dutch Vasari'ydi. Van Mander büyük sanat eserlerinden çok, resim sanatına ilişkin bir denemeyle birlikte tarihsel ve çağdaş yüzlerce ressamın hayatlarına ve kariyerlerine ilişkin bir araştırma olan *Schilderboek* (*Ressam Kitabı*) adlı kitabından dolayı bilinir. Ressam Cornelis Cornelisz ve büyük grafik sanatçısı Hendrick Goltzius'la birlikte, Van Mander Haarlem'de bir tür akademi faaliyeti yürütüyordu. Bu okul, (Mediciler tarafından on altıncı yüzyıl ortalarında Floransa'da kurulan Accademia di Belle Arti ya da daha sonra Paris'te kurulmuş Academie de Peinture et Sculpture gibi) Avrupa'nın başka yerlerinde kurulan daha resmi sanat akademilerinin örgütlenmesine ya da statüsüne sahip olmasa da, Van Mander'in ilk biyografi yazarının dediğine göre, "bazıları büyük ustalar olacak olan"[14] bir sürü genç yeteneği kendine çekmeyi bilmiştir. Genç Hals yaşlı sanatçının Haarlem'i terk ettiği 1603 yılından önce bir süre Van Mander'in altında çalışmış olabilir (Van Mander 1606 yılında Amsterdam'da ölmüştür). Hals kendi kariyerindeki profesyonel aşamaya, Haarlem'deki St. Luke Loncasına girdiği 1610 yılında geçmiştir.

1514 yılında resmen kurulmuş Haarlem ressamlarının loncası Netherlands'ın en eski loncalarından biridir. Genelde –ismini Bakire Meryem'in portresini yaptığı rivayet edilen evanjelistten alan– St. Luke Loncası gibi Haarlem loncası da, çeşitli tarz ve araçlarla süsleme işinde çalışan sanatçıları ve zanaatkârları yönetiyordu. Loncada "sanatçılar" olarak sınıflandırılanlar hem ressamlar hem de zanaat erbabıydı. Ressamlar ağırlıklı olarak güzel sanatlar ressamıyken, zanaatçılar

---

[14] Akt., Slive 1970, I. 2.

sınıfına oymacılar, cam kesmeciler (ama cam yapıcılar değil), heykeltıraşlar ve metal işçileri giriyordu. Matbaacılar, çanak çömlekçiler, hakkâklar, kitap ciltçileri, altın işlemeciler, gümüş işlemecileri, nakışçılar ve dokumacılar da genellikle bir şehrin St. Luke Loncasının idaresi altındaki öteki zanaatkârlardı.

Lonca, himayesi altındaki endüstrilerde hem üretimin hem de satışların idaresinden sorumluydu. Resim söz konusu olduğunda, sanatçıların kullandığı malzemeler ve yöntemleri ve resimlerin el değiştirmesi de (siparişle mi yapıyorlar yoksa özel kanallarla mı, açık artırmada mı satıyorlar) loncaların sorumluluk alanına giriyordu. Lonca ayrıca mesleki ilişkilerin düzenlenmesinden de sorumluydu. Yerel sanatçı topluluğu içindeki hiyerarşiyi –ustalar (öteki ressamları eğitme yetkisine sahip olanlar), kalfalar (çıraklıktan çıkmış ama henüz kendilerine ait bir usta atölyesi açmamış yetişkin sanatçılar) ve çıraklar (ustaların atölyelerinde işi öğrenen genç sanatçılar) denetliyor ve çırakların eğitimleri için kurallar koyuyordu. Ayrıca loncalar üyeleri arasındaki anlaşmazlıklarda arabuluculuk yapıyordu. Haarlem'de St. Luke Loncasının üyesi olmayan hiçbir sanatçı ne yanına bir çırak alabilir ne de resimlerini satabilirdi.

Öteki Dutch şehirlerindeki ressam loncaları için bir model işlevi gören Haarlem loncasının parlak bir tarihi vardır. İlk ustaları arasında, on altıncı yüzyıl başlarının önemli bir portre ve dinsel eserler ressamı olan Martin van Heemskerck'i sayabiliriz. On yedinci yüzyılın ilk yarısında, on altıncı yüzyılın sonunda Felemenk ressamların akınıyla, sayısı çarpıcı bir biçimde artan loncanın safları sanatsal bakımdan özellikle çok donanımlı sanatçılarla dolmuştu. Loncanın üye listesinde Hercules Seghers, Jan van Goyen, Esais van de Velde ve Salomon van Ruisdael; mimar Jacob van

Campen; ("perspektif" de denen) mimari iç mekân resminin bir ustası olan Pieter Saenredam; şamatalı iç mekânlar ve taverna tablolarıyla meşhur Adriaen ve Isaak van Ostade kardeşler; üslupçu ressamlar Judith Leyster ve Willem Buytewech vardı.[15]

Yazdığı *Schilderboek* kitabında Van Mander Haarlem'in zengin sanat geleneğinin altını çizmeyi ihmal etmemiş ve özel övgülerini "her zaman büyük ressamları olmuştur" dediği kendi memleketine ve sanatçılarına saklamıştı. Jan Mostaert maddesinin girişinde, "Holland'da eski ve önemli bir şehir olan Haarlem sanat alanlarımızda birçok üstün yetenek yetiştirmiştir" diye yazıyordu Van Mander.[16] Dirck van Haerlem başlığının girişinde ise övgüleri daha da ileri gidiyordu:

> Eskiden, hatta ilk zamanlar, bütün Netherlands'in iyi, hatta en iyi ressamlarının, Holland'da, Haarlem'de yaşadığı çok eskilerden beri söylenir; bu inkâr edilemez ya da buna yalan denemez, aksine bunun doğru olduğu kolayca kanıtlanabilir.[17]

Şehir, ona göre, "manzara resminin en iyi ve en eski örneklerini"[18] sunmakla, özellikle de sanatçılarının yağlı boyayla çalışmaktaki becerileriyle meşhurdur. Van Mander'in adını verdiği yaşayan Dutch ressamlarından üçü onun kendi öğrencisidir. Her ne kadar Frans

---

[15] Haarlem'de ve Netherlands'in başka yerlerindeki St. Luke loncaları için bkz. Hoogewerff 1947.

[16] Van Mander 1604, fol. 229 recto. Van Mander'in eserlerinin bir kısmını bu kitabın İngilizce çevirisinde bulabilirsiniz; Van Mander 1994.

[17] Van Mander 1604, fol. 206 recto: "Dat te Haerlem in Hollandt van oudts oft seer vroegen tijdt zijn geweest seer goede, oft de beste Schilders van het gantsche Nederlandt, is een oudt gherucht, dat niet logenachtigh is te schelden oft te bestraffen." Bkz. Slive 1970, I. 2-4.

[18] Van Mander 1604, fol. 205 verso.

Hals'ın ismini saymamış olsa da, kuşkusuz o tarihte Hals henüz Van Mander'in ilgilendiği "parlak" ve "meşhur" sanatçılar arasında ismi sayılacak biri değildir.

Van Mander'in yerel kayırmacılığı bariz olmakla birlikte, onun Haarlem övgüsü çağdaşlarının birçoğu tarafından desteklenecekti. Şehrin resim sanatının ve kâğıt üzerine grafik çalışmalarının bir merkezi olarak şöhreti on beşinci yüzyıl sonlarına ve Geertgen tot Sint Jans'ın çok başarılı dinsel tablolarına kadar uzanıyordu.[19] On altıncı yüzyılda, olanaksız kas yapılarını ve abartılmış özellikleri üslupçu bir tazda resmeden Goltzius ve Jan van de Velde'den, on yedinci yüzyılda Van Goyen'in göz alıcı manzara resimlerine kadar, Haarlem İspanyol yönetiminin son safhasında ve Dutch İsyanının ilk yıllarında sanatsal üretimin kalitesi bakımından bütün Kuzey Netherlands şehirlerini pratik olarak gölgede bırakmıştı.

Hals'ın iddialara göre Van Mander ve Goltzius'tan eğitim aldığı ve ardından bir usta olarak kendi kariyerine başladığı yıllarda ve 1620'lerin başına kadar geçen –İspanya ile ateşkesin son bulmasının yalnızca Dutch ekonomisinde değil aynı zamanda estetik beğenilerde de önemli değişiklikler getirdiği ve dolayısıyla Amsterdam, Leiden ve (daha az bir oranda) Delft'in Holland'ın sanat dünyasında daha önemli bir rol oynama imkânı bulduğu[20]– dönemde, Haarlem sanatsal yenilik düzeyi bakımından zirvedeydi. Yerel naiplik kadrolarının ve milis muhafızların portreleri ve "neşeli birliktelik" parçaları* dahil, birey ve grup portrelerinin orijinalliği;

---

19 Haarlem'deki ilk dönem resim sanatı ve farklı üslupların ortaya çıkışı için bkz. Snyder 1960a ve 1960b.

20 Israel 1995, 559-60.

* Dutch dilinde *geselschapje* sözcüğünden gelen, İngilizceye "merry company" olarak geçen ve 17. yüzyıl resim sanatında, içeride ve dışarıda bir grup insanın vakit geçirip, eğlenmelerini resmeden üslup ya da tür –çn.

manzaranın, natürmortun ve ev içinin realist betimlenmesi; ve mitolojik sahnelerin dramatik temsilleri (ya da "tarihsel" tablolar) –kısacası modern gözleri Dutch Altın Çağı sanatının şahikaları olarak kamaştıran birçok konuda ve teknikte erişilmiş bir mükemmellik derecesi– hepsi birlikte Haarlem'in sanat piyasasındaki hâkimiyetine katkıda bulunmuştu. Bu arenadaki tek gerçek rakibi de, Caravaggio'nun *chiaroscuro* tarzıyla çalışan bir İtalyanlaşmış ressamlar tayfasını barındıran Utrecht'ti.

Ve o ne piyasaydı öyle! Dutch nüfus doymaz bilmez bir tablo alıcısıydı. Küçük ve büyük tablolar, en zengin *burghers*den tutun köylü ailelere kadar, toplumun her kesiminden insanlar tarafından alınıyor ve evlerine, toplantı salonlarına, kamu binalarına, hatta tavernalara ve genelevlere asılıyordu. Ortalama fiyatı altı gulden olan bir tabloyu almaya çoğu ailenin gücü yetiyordu.[21] İnsanlar sipariş yoluyla, özel satışlardan, açık artırmalardan, hatta çekilişlerden ve takaslardan bir şeyin anısına ya da süsleme amaçlı tablolar ediniyordu. Holland'ta dolaşımda olan resimler deryasına Haarlem'in katkısı etkileyiciydi. 1600'den 1640 yılına kadar eyalet piyasasına 1.5 milyon yeni tablo girmişti;[22] bunlardan 200.000'i Haarlem kaynaklıydı. Amsterdam'daki alıcılar, özellikle, Haarlem'den gelen resimlere özel ilgi duyuyordu.[23]

Hals'ın yaklaşık 1610 yılından itibaren, bir usta olarak ilk eserleri onun portre resmine yatkınlığını ve bu türdeki yüksek yetenek ve yaratıcılığını zaten gösterir. Loncaya katılmasının hemen ardından Hals

---

[21] Chong 1987, 116; North 1997, 99.

[22] Van der Woude 1991, 315.

[23] Montias 1991, 341-2.

bir çift anonim portre yapar. Birinde, koyu renkli bir elbise giymiş ve boynuna kolalı yaka takmış yaşlıca bir adam elinde insanın ölümlülüğünü simgeleyen bir kuru kafa tutmaktadır. Diğerinde ise işlemeli bir elbise giymiş bir kadın (muhtemelen birinci adamın karısı), bir kemer gibi belini saran altın bir zincirin ucunu tutuyor. Kadının bu süs eşyasını hafiften, elinin ucuyla tutuyor oluşu sanki bu dünya malının gelip geçiciliğini akla getiriyor. Tabloların bu iyi giyimli şahsiyetleri belli ki Haarlem toplumunun üst tabakasına mensup ve evlerinde asılı olan resimler de onlara (ve başkalarına) başarılarının ve elde ettiklerinin kısa ömürlü oluşunu hatırlatıyor.

Aynı zaman zarfında, Hals Katolik din adamı Jacobus Zaffius'un bir büst portresini yapar. Portresini yapması için Hals'ın karşısına oturduğunda Haarlem kilise bölgesinin bir başpiskoposu olan Zaffius, 1578 yılında, katedral putkırıcılar tarafından basılıp bir Reform kilisesine dönüştürüldüğünde St. Bavo'nun katedral sorumlusuydu. Bu Hals'ın yaptığı bilinen en erken tarihli resimdir. 1630 tarihli bir Jan van de Velde II gravürü Hals'ın yaptığı (artık kayıp olan) başka bir Zaffius portresini gösteriyor; belden yukarısı resmedilen piskopos elinde bir kurukafa tutmaktadır.[24] *Vanitas* [dünya fanidir] temalı eserler –resimde kemikler, ölü külü saklama kavanozları, kırık seramik

---

[24] Slive, Zaffius'un günümüze kalmış bir büst portresiyle Van de Velde'nin baskısını karşılaştırıp baskının tablodan kopya edilerek yapıldığını varsayarak, günümüze kalmış portrenin başlangıçta bir kurukafa içerdiğini ve bu kafanın sonradan çıkarıldığını iddia eder (Slive 1970, I. 23-4). Ancak daha sonra, elde edilen yeni kanıtlar ışığında, Van de Velde baskısının aslında Hals'ın yaptığı *farklı* bir Zaffius tablosuna ait olduğunu ve günümüze kalmış portrenin ya bir model ya da daha büyük bir tablonun bir kopyası olduğunu öner sürer (Slive 1989, 130).



Resim 5: Frans Hals, *Portrait of a Man Holding a Skull*, y. 1610-1614 (The Barber Institute of Fine Arts, University of Birmingham)

parçaları, zaman ölçerler, narin bitkiler ve oraya buraya saçılmış değerli parçalarla temsil edilen– Hals'ın sanatının vazgeçilmez unsurudur. Bu tema izleyen onlarca yıl boyunca tek kişilik portrelerde, aile ve grup resimlerinde ve üslup çalışmalarında karşımıza çıkar.

Ne var ki bu portrelerdeki *memento mori* [ölümü hatırlatan] mesajından daha çarpıcı olan, Hals'ın, port-



Resim 6: Frans Hals, *Portrait of a Woman*, y. 1611
(The Duke of Devonshire and the Chatsworth House Trust)

resi yapılan kişinin, belli ki kısacık ama mahrem bir anda beliriveren, kişiliğini yakalama becerisidir. Bunlar donuk, resmi portreler değildir. Resmedilen kişi, bireysel, samimi bir duruş sergiler ve sıklıkla kendinden geçmiş haldedir. Kımıldamadan duran kişi ya da bedeninin bir parçası –bir baş, bir el, bir ayak– hareket halindedir ya da harekete geçmek üzeredir. Dahası, jest ya da ifade yoluyla ustalıkla aktarılan bu beden-

sel eylemler bir fiziksel pozisyon değiştirmeden daha fazlasına işaret eder; onlar dış görüşünün ötesinde bir şeyin parlayıp sönen görüntüsünü sunar bize. Adı sanı belirsiz birinin, kaşları çatık, dudakları büzülmüş yüzüne ve yarı açık eline ya da ona eşlik eden karısının yarı açık duran dudaklarına baktığınızda, sanki bu insanların akıllarından bir şeyler geçirdiklerini düşünürsünüz. Yüzyıllar boyu Dutch portrelerinin çoğunda bulunan kendi halinden hoşnut, hatta şatafatlı kişiler yerine, bu hali vakti yerinde çift hafiften ama belirgin bir biçimde rahatsızdır. Belki de onlar –o dönemin sanat ve edebiyatının büyük çoğunluğunun o yöndeki teşvikiyle– ölümlü oluşlarının düşünerek dini bir duygunun etkisine kapılmıştır.[25]

Yaklaşık kırk beş yıl boyunca Hals takdire şayan bir portre üretimi yaparak, tartışmasız bir şekilde, bu sanatın tarihteki en büyük uygulayıcılarından biri haline gelmiştir. Zamanının hiçbir büyük ressamı kendisini böylesine tutkuyla ve saplantılı bir biçimde bu tarza adamamıştır. Rembrandt ve Rubens de –farklı biçimlerde– olağanüstü portrecilerdi ama onlar çok fazla tarzları denemekte de olağanüstüydü. İngiltere'nin en büyük portre ressamı haline gelen Hals'ın çağdaşı Antony van Dyck bile İncil ve mitoloji konularında (bütün üretimi dikkate alındığında) önemli sayıda "tarih" resimleri de yapmıştı. Buna karşılık, sayıları yaklaşık iki yüz yirmiyi bulan ve sahiden Hals tarafından yapıldığı tespit edilen (hepsi günümüze ulaşmamış) tablolarının beşte dördünü portreler oluşturur.[26]

Hals'ın orijinalliği de aynı şekilde takdire şayandır. Portre sanatına yaptığı katkılar –tikel kişileri (birço-

---

[25] Belki de onlar Schama'nın (1987) iddia ettiği gibi, Altın Çağ Dutch hayatının karakteristik bir özelliği olan "zenginlik utancı"ndan mustariptir.

[26] Bu hesaplama için bkz. Slive 1970, I. 18.

ğunun kimliği bugün bilinmeyen) ve grupları resmeden portreleri kadar ve ağırlıklı olarak üslupçu (*tronyen*) tabloları da dahil olmak üzere– hem biçim hem de içerik bakımından önemli yenilikleri barındırır. İlk döneme ait, bir insan kalabalığını gösteren *Shrovetide Revellers* (yaklaşık 1615 tarihli, renkli levha 4) isimli tablolarından birinde, tuvalin üst kısmındaki pratik olarak hemen her yüzey ifade yüklü bir yüz ya da jestle doludur ve bütün bu eylemler büyük bir ustalıkla verilmiş yiyecek, içecek, kaplar ve müzik aletlerinden oluşan bir natürmortun üstünde yer alır.

Ondan bir yıl sonra yapılmış ve Hals'ın büyük grup siparişlerinden ilki olan muhteşem *Banquet of the Officers of the St. George Civic Guard Company* (renkli levha 5) tablosu aynı şekilde detaylarla doludur. Kolektif portreleri için donmuş bir şekilde durmak yerine grup içindeki subaylar zengin bir şekilde donatılmış masanın etrafında etkileşim halindedir. Muhafızların bazıları muhabbete dalmış eğlenirken diğerleri daha ciddi meseleleri tartışmaktadır; ve birkaçı da sanki aniden sözleri kesilmiş gibi yüzlerini sanatçıya çevirmiştir.

1620 yılı civarında yapılmış bir manzara resmindeki aile üyeleri çok rahat bir ortamda birbirleriyle birlikte olmanın keyfini çıkarmaktadır. Portrelerinin yapılması için toplanmış olduklarından dolayı uymaları gereken kurallara pek kulak asmazlar. Yalnızca baba ve solda, yerdeki en küçük çocuk kendilerini seyreden kişiye bakmaktadır; onlar dışında herkes ressamı kafaya takamayacak kadar konuşmaya ya da oyuna –ya da, kadınlar örneğinde, kocalarını hayran hayran seyretmeye– dalmıştır.

1619-1620 tarihli Catharina Hooft ve hemşiresinin güzel portresi ile 1624 tarihli muzipçe bilgiç bakışlı ve çok güzel işlenmiş yakalıklı ceketiyle muhteşem *Laughing Cavalier*'den tüccar Pieter van den Broecke'nin

gülüşünün sıcaklığına ve samimi havasına (1633); güveni ve aristokratik hal ve tavırları gururla sergilediği uzun kılıcıyle desteklenmiş, kasım kasım kasılan Willem van Heythuyzen'in neredeyse kendi boyuna yetişen baştan ayağa portresinden (1625; renkli levha 6), dokuz yıl sonra, şimdi elinde bir kılıç yerine (yine aristokratik duruşun bir başka göstergesi olarak) kırbacıyla masada saldalyesini geriye yaslayarak bir tüccarla birlikte otururken, aynı adamın daha ciddi (ve daha gevşek resmedilmiş) portresine[27] –bu ve benzeri birçok başka eserinde Hals, portre sanatında yalnızca yüzler ve bedenler bakımından değil, hayat ve karakter bakımından da kendinden öncekileri çok aşmıştır. Hals uzmanı Seymour Slive'in açıkladığı gibi, ister gerçek bireyler ister türün karakterleri olsun, sanatçının portrelerinde tekillikleri içinde verdiği, onların böylesine hafızalara kazınmasını sağlayan şey, bu portrelerin verdiği "yüksek canlılık ve kendiliğindenlik duygusu"dur.[28] Bunlar hayatı yaşayan ancak arada bir hayatın zevklerinin geçici olduğunu hatırlayan (ve bize hatırlatan) insanlardır.

Hals özellikle grup portrelerinin yenilikçi ustasıdır. Cornelis Cornelisz, 1583 tarihli, kalabalık ve hareketli bir yerel milis topluluğunu, muhafızların yiyip içerken, konuşurken ve birbirlerine poz atarken resmettiği tablosuyla yeni çığır açmış olabilir. Ancak yarattığı sahne görsel ve duygusal olarak bir hayli yüzeyseldir. Temsil ettiği uzam derinlikten yoksun olduğu gibi, yüzlerde Hals'ın St. George topluluğundan isimsiz subayların –yirmi üç yıl boyunca üç kez resmettiği topluluğun üyeleri değişiyordu– portresinde görülen

---

27 Sonraki tablo Musees Royaux des Beaux-Arts, Brussels'dedir. Bu For Heythuysen tabloları konusundaki bir tartışma için bkz. Biesboer 2008, 98-101.

28 Slive 1970, I. 21.

canlılık ve kişilik belirtisi yoktur; ya da Hals'ın şehrin St. Hadrian Sivil Muhafızlarını, bir yemek masası etrafında şamatalı bir şenlik halinde (1627; renkli levha 7) ve başka seferinde genel karargâhın arka bahçesinde meseleleri görüşürken (1633) resmettiği tablolardaki canlılıktan da eser yoktur.[29]

Bunlar, seyredenlerin ilgisini ifadelerindeki ve tavırlarındaki çeşitlilikle şu ya da bu şekilde çeken asker kişilerin belirgin bir biçimde verilmiş canlı toplantılarıdır. Resimler küçük, renkli koyu alanlarla –siyah elbiselerinin üzerine atılmış açık mavi ve altın renkli fularlar, omuzlarında taşıdıkları kırmızı amblemlerle– belirginleştirilmiş ve genel olarak berrak ve ışıklı atmosferle keskinleştirilmiştir. Bu bakımlardan, bu tablolar Hals'ın daha sonra yaptığı grup portreleriyle, özellikle de 1664'te Haarlem's Old Men's Alms House'un naip ve eşine ait iki karanlık ve hüzünlü tablosuyla, tezat oluşturur.

Hals ayrıca gündelik hayattan kişilerin portrelerinde de mükemmeldir. Hals'ın eserlerine isimsiz olarak konu olan ut ve flüt çalan adamlar, sigara ve içki içenler, balık ve meyve satan seyyar satıcılar, genç oğlanlar ve kızlar, oturan kadınlar, askerler, oyun oynayanlar ve sanatçılar çevresindeki hayatın bütün zenginliğine karşı demokratik bir ilgiyi akla getiriyor. Bu karakterlerin bazıları kendilerini seyreden kişiyi kendileriyle birlikte içmeye ya da köy ürünü mallarından almaya davet edecek gibi durur. Başka birileri sanki dumanlı kafalarından bir altın öğüt çıkarıp söyleyecekmiş gibi öne doğru eğilmiştir. Bazıları da, özellikle onun portresini yaptığı gençler, basit zevklerinden keyif almak dışında hiçbir şey yapmıyormuş gibidir. Hals belli ki

---

[29] On altıncı ve on yedinci yüzyıl Dutch sanatında grup tablolarının gelişmesi üzerine, bkz. Riegl 1999 ve Adams 2009, 5. Bölüm (sivil muhafız portreleri).



Resim 7: Frans Hals, *Van Campen Family Portrait in a Landscape*, 1620'lerin başı (Toledo Museum of Art)

resmettiği gülen çocuktan etkilenmiştir; 1620'lerin başında çizdiği dairesel bir pano şeklinde yaptığı bu resimde sanki kendisi bizim göremediğimiz bir şeyleri görerek yakaladığı o anın zevkini çıkarmaktadır; bu aynı çocuk, kâh elinde bir flüt kâh bir baloncuğun yanında dikilirken, muhtemelen o döneme ait başka çalışmalarında da görülür. Hayatın öbür ucunda da Hals'ın en meşhur (ve en çok kopyalanmış) gündelik hayat resimlerinden biri olan birasını yudumladıktan sonra şen bir kahkaha atan, Malle Babbe adlı kafası iyi yaşlı kadın resmi vardır.

Hals görünüşe bakılırsa uluslararası bir şöhret olmamakla birlikte, zamanının Haarlemlileri tarafından büyük saygı görmektedir. Sanatındaki eşsiz kabiliyeti, özellikle de portresini yaptığı yörenin önde



Resim 8: Frans Hals,
Catharina Hooft with Her Nurse, y. 1619-1620
(Gemaldegalereie, Staatliche Museen, Berlin, Germany)

gelen şahsiyetleri tarafından takdir edilmektedir. 1572 yılında Haarlem'de doğmuş olan Theodorus Schrevelius 1617 yılında Hals'a bir portresini yaptırmıştı. Resmin yapılması için sanatçının karşısına oturduğunda, şehrin Latince okulunun müdürüydü; 1618 yılı sonrasında İtirazcı-karşıtı ayaklanmalarda alınıncaya



Resim 9: Frans Hals, *Laughing Cavalier*, 1624
(The Wallace Collection, London)

kadar o görevde kalmıştı. Ciddi bir Haarlem tarihi niteliğindeki *Harlemias* kitabının (1647) yazarı olarak, şehre ve sakinlerine övgüler düzerken, Hals hakkında da bir şeyler söyler:

> O, yalnızca ona mahsus mükemmel ve alışılmadık bir boyama üslubuyla hemen herkesi kusursuz resmeder. Onun tabloları öyle bir güç ve hayat doludur ki sanki fırçasıyla doğanın kendisine kafa



Resim 10: Frans Hals, *Willem van Heythuyzen*, y. 1637
(Musees Royaux des Beaux-Arts, Brussels)

tutar. Bu, tahminlerin ötesinde bir sayıya ulaşmış, canlı ve soluk alıp verirmiş gibi duran portrelerinin tamamında görülür.[30]

Benzer bir biçimde, kendisi de bir Haarlem yerlisi olan ve Hals'in karşısına oturan –portresi 1627 yılında yapılmıştı– Samuel Ampzing 1621 tarihinde yazdığı *Beschrijvinge ende Lof der Stad Haerlem in Holland* (Hol-

30 Doc. 116, Thiel-Stroman 1989, 400.



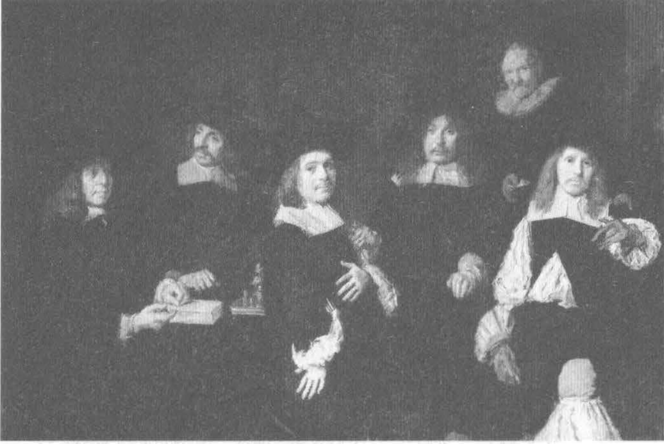
Resim 11: Cornelis Cornelisz (Cornelis van Haarlem), *Banquet of the St. George Civic Guard Company*, 1583 (Frans Hals Museum, Haarlem)

land'ın Haarlem Şehrinin Tasviri ve Övgüsü) adlı kitabında Hals'a (Hals'ın kardeşi Dirck'e de) ayrı bir yer verir. Aşırı duygulandığı dizelerinde, Hals kardeşleri "ortaya çıkmaya" ve layık oldukları şanı şöhreti almaya davet eder. "Frans hayatın içinden insanları nasıl da cesurca resmediyor!"[31]

Hatta Hals'ın imzası olan, dönemin (Rembrandt'ın bariz bir biçimde istisna olduğu) çoğu ressamında görülen çok titiz yöntemleri ve pürüzsüz tuvallerinden çok ayrı duran "kaba" tarzın –Van Mander'in yaptığı *net oft rouw*, "kabataslak ve tertipli" resim yapma yöntemlerine göre adlandırıldığında– hayranları hiç de az değildi.[32] Katışıksız renkleri uygulayarak açık,

31 Doc. 41, Thiel-Stroman 1989, 382.

32 Hals'ın üslubunun değerlendirilmesi konusunda belli bazı tartışmalar vardır. Slive'in aksine, örneğin Broos (son derece eleştirel bir Slive 1970 yazısında) şöyle diyor: "Hals'ın son derece özgün boyama tarzı, sınırlı bir hayran çevresinde olsa da, ağırlıklı olarak Haarlem'de ve belli bir zaman diliminde, on yedinci yüzyılda Kabul ve takdir görmüştür" (Broos 1978-1979, 121). Broos şöyle sürdürür: "Çağdaş standartlarla Hals



Resim 12: Frans Hals, *Regents of Haarlem Alms House*, 1664
(Frans Hals Museum, Haarlem)

bağımsız ve kaba saba fırça darbelerinin ağırlığı oluşturduğu bu gevşek teknik Hals'ın kariyeri ilerledikçe genel olarak daha çok telaffuz edilir hale gelmişti.[33] Schrevelius'un "yalnızca ona mahsus mükemmel ve alışılmadık bir boyama üslubu" dediği şey –bir el dikkatle çizilmiş hatlarıyla ve görünmez fırça darbe-

bir sanatçının kendi önüne koyması gereken hedefe erişemez... bana öyle geliyor ki, Hals'ın sanatsal kişiliği her zaman pozitif bir yaklaşımla ele alınmıştır." Bunun ötesinde, Slive ve Broos, Hals'ın hayatının son on yılında estetik beğenilerin "düzgün tarz doğrultusunda... değiştiği" konusunda hemfikirdir (Slive 1970, I. 153; Broos 1978-1979, 122).

33 Kabasaba yöntem Hals'ın bütün kariyerini niteleyen bir şey olmakla birlikte, bu tarz aslında yalnızca sonraları onun resminde ağırlık kazanmıştır. Atkins'in (2012) belirttiği gibi, "İlk başlarda, Hals iki farklı tarzda –tablolar için biri düzgün ve incelikli ve ikincisi gündelik hayattan tipler için kaba saba ve katışıksız renk. Hals, sokaktan insanların resmini yapmayı kestiği 1630'larda, ressam olarak tarzını portreye aktarmadan önce yaklaşık yirmi yıl boyunca bu üslup farklılığını sürdürmüştür." (14). "Kabasaba" tarz Atkins'e gore Hals'ın "imzası" olan tarzdır.



Resim 13: Frans Hals, *Laughing Boy*, y. 1625
(Mauritshuis, Lahey)

leri tarafından zenginleştirilmiş gölgelerle verilmez; aksine neredeyse soyut olarak, birçok cesur, kısa, neredeyse kendiliğinden, ama stratejik olarak planlı darbeler ve renk dokunuşlarıyla verilir– yüzlerce yıl sonra Ernst Gombrich tarafından "çabucak ve maharetle kavranan fırçayla birkaç açık ve koyu renk boya dokunuşuyla hemen karmakarışık saçlar ya da kırışık bir gömlek imgesini tuvale çiziveriyordu"[34] şeklinde tasvir edilmiştir. Bazılarına rahatsız edici gelse de –ilk eleştirmenlerinden biri Hals'ın tuvallerinin "uygun

[34] Gombrich 1995, 416. Özellikle Hals'ın fırça darbelerinin tarzına ilişkin ayrıntılı bir tartışma için bkz. Atkins 2004 ve 2012; ayrıca bkz. Levine 2012.



Resim 14: Frans Hals, *Malle Babbe*, y. 1633-1635
(Gemaldegalerie Staatliche Museen, Berlin, Almanya)

bir biçimde bitirilmediğinden"[35] şikâyet ediyordu– onun geniş ve son derece belirgin fırça darbeleri stili en azından, Van Mander'in izinden gidenlerden biri olan, on yedinci yüzyıl Felemenk sanatçı biyografileri yazarı Cornelis de Bie'yi etkilemişti. 1661 tarihinde *Het Gulden Cabinet van de Edel Vry Schilderconst* (Soylu Liberal Resim Sanatının Altın Kabinesi) kitabını yazan Bie, ressam Philips Wouwerman'ın hayatını özetlerken, o tarihte "hâlâ hayatta olan Haarlem'de yaşa-

[35] Jowell 1989, 63.

yan, kaba saba ve cüretli, çabucak fırça vurulmuş ve gayet iyi tasarlanmış, memnuniyet verici ve hünerli ve uzaktan bakınca hayat dolu olmaktan başka hiçbir şeyin olmadığı harika portreler ve kopyalar üreten Frans Hals'la birlikte çalıştı" diye yazıyordu.[36]

Hals'ın daha hayattayken ününün açıklayıcı bir kanıtı da 1663 yılında aldığı siparişti ve bu siparişi Haarlem'den değil, Amsterdam'dan almıştı. Yüzbaşı Reynier Reael tarafından yönetilen Şehrin Crossbow Sivil Muhafızları, karargâhlarının duvarına asmak üzere bir grup portresi isterler ancak bu işi o zaman Amsterdam'ın ilk akla gelen portre ressamı olan Thomas de Keyser'e vermezler. Bir grup portresini daha yeni bitirmiş olan (*Anatomy Lesson of Dr. Tulp)* ve beş yıl sonra da tarihin en meşhur sanat eserlerinden biri olan büyük bir Amsterdam sivil muhafızları tablosunu (*The Shooting Company of Frans Banning Cocq*, daha çok bilinen adıyla *Nightwatch*) yapacak olan giderek ağırlığını hissettirmeye başlayan Rembrandt Harmensz van Rijn adlı genç bir yerel sanatçıya da vermezler işi. Bu işi artık mesleki gücünün zirvesinde olan Haarlemli yaşlı bir sanatçıya vermeyi tercih ederler.

Ne var ki bu hikâye mutlu sonla bitmemiştir.[37] Hals tablo üzerinde çalışmak için birkaç kez Amsterdam'a gider ancak pek ilerleme kaydedemez. Belli ki bu yolculuk ona fazla gelir ve birliğin üyelerini bir araya toplama görevi sanıldığından daha zordur[38] ve sanatçı sonunda bu gidiş gelişlere son verir. 1636 yılı başlarında, Hals'ın bir yıl önce tabloyu bitireceğine dair verdiği sözü yerine getirememesi üzerine, işin si-

[36] Doc. 163, Thiel-Stroman 1989, 409.
[37] Slive 1989, 252-5.
[38] Van Eeghen 1974.

pariş edilmesi üzerinden üç yıl geçince, muhafız birliğinin şaşkın üyeleri ressamı Amsterdam'a getirmeye ve işini bitirmeye zorlamak için yasal yollara başvurur. Hals tabloyu bitirmeyi canı gönülden istediğini ancak anlaşmalarında, "Kafalara Amsterdam'da başlama ve geri kalanını Haarlem'de bitirme" şartı olduğunu bildirerek yanıt verir.[39] Böylelikle Hals sözleşme koşullarını çiğnedikleri için subayları suçlar ve *onlara* hatları üzerinde çalışmasına devam edebilmesi için Haarlem'e gelmelerini bildirir. Onlar da karşılık olarak Hals'ın "Ciddiyetsiz ve doğruyu yansıtmayan yanıtı"ndan rahatsızlıklarını dile getirip kesinlikle böyle anlaşmadıklarını beyan ederek şikâyette bulunurlar.[40] Muhafızlar ressama daha fazla para teklif ederek onu Amsterdam'a gelmeye ikna etmeye çalışır ama bu da işe yaramaz. O yılın sonuna doğru, muhafızların canına tak eder ve sonunda işi bitirmesi için Amsterdamlı bir sanatçıyla, Pieter Codde'yle anlaşırlar.

Hals'ın ve çalışma yöntemlerinin Holland'taki şöhreti[41] hakkında çok şey anlatmasına ek olarak, yasal belgelerle ayrıntı bir biçimde kayıt altına alınmış bu olay ressamın kişiliğini görmemizi sağlayan nadir kaynaklardan biridir. Burada göründüğü kadarıyla Hals inatçı, insanı çileden çıkaran biridir. Kendisine karşı çıkılmasından hoşlanmaz. Haarlem'le Amsterdam'ın arası çok uzak sayılmaz ama Hals bu kısa yolculuk için bile rahatını bozabilecek biri değildir.

Zor ve kavgacı bir kişiliğe sahip olan Hals, hayatının bu döneminde başka bir çatışma içinde görünüyor. Eylül 1635'te, resim yapma tarzı Hals'ınkine çok

---

[39] Doc. 74, Thiel-Stroman 1989, 389.

[40] Doc. 75, Thiel-Stroman 1989, 390.

[41] Hals'ın malzeme kullanımı ve çalışma yöntemi üzerine bir kaynak olarak bitmiş bir resim üzerine bir araştırma için bkz. Bijl 1989.

benzeyen sanatçı Judith Leyster –muhtemelen bir dönem Hals'ın öğrencisi olmuş ve eserleri de bazen ona atfedilmiştir– St. Luke Loncası nezdinde onun hakkında bir şikâyette bulunur. Hals, Willem Woutersz adlı bir öğrencisini (*leerjonghen*) çalmıştır; Woutersz denen bu kişi Hals'ın stüdyosuna taşınmadan önce birkaç gün Leyster'le çalışmıştır.[42] Lonca Hals'a bu genç adama ders vermeyi bırakmasını emreder; yoksa üç guldenlik bir ceza ödeyecektir. Hals görünüşe bakılırsa emri kale almaz; bir ay sonra lonca ondan kendisini savunmasını ve aynı zamanda (hâlâ *jonghen van joffrou Laystaer* olarak anılan) yeni öğrencisini locaya kaydettirmesini ve gerekli çıraklık ücretini de ödemesini ister. Leyster'in arası görünüşe bakılırsa bundan önce Hals'la gayet iyidir; sanatçı muhtemelen Hals'ın kızının vaftiz törenindeki şahitlerden biridir. O ve kocası, yetenekli gündelik hayat ressamı Jan Miense Molenaar da Leyster'in iki tane portresi de dahil, Hals'ın yaptığı birkaç tabloya sahiptir. Ancak bu Woutersz olayı kesinlikle ilişkilerinin sonu olacaktır.

Hals'a ilişkin çok daha eğlenceli ancak doğruluğu kuşkulu bir başka olay, Dutch sanatçı biyografilerinin bir derlemesi olan ve on sekizinci yüzyıl başlarında Arnold Houbraken tarafından kaleme alınan *Schouburgh der Nederlantsche Konstschilders en Shilderessen* (Netherlandsli Ressamların Büyük Tiyatrosu) adlı çalışmada anlatılır. Houbraken'in Hals için yazdığı başlığa göre, Antony van Dyck 1632 yılında İngiltere'ye hareket etmeden önce meslektaşına uğramak için Haarlem'e geçer. Hals'ın evine uğrayıp ressamın bir tavernada bir şeyler içmek üzere dışarıya çıktığını öğrenince, Van Dyck ona bir oyun oynamaya karar verir. Hals, Van Dyck'ın adını sanını duymuştur ama

[42] Docs. 70 ve 71, Thiel-Stroman 1989, 388-9.

onunla kişi olarak tanışık değildir. Bunu bilen Van Dyck, Hals'a "sadece gelip geçen bir yabancı" olduğunu söyler ve portresini yaptırmak isteyen potansiyel bir müşteri numarası yapar.

> O [Hals] bir tuval, o zaman elinin altında ne varsa onu alır ve doğrudan çalışmaya koyulur. Van Dyck, tanınmasın ya da kim olduğu bilinmesin diye, otururken ona bir şeyler anlatır. Bütün bunlar kısa bir sürede olur ve Frans yaptığı şeyin ona benzeyip benzemediğini görmesi için ondan ayağa kalkmasını ister. Van Dyck işi över ve hiçbir şeyden şüphelenmesin diye biraz daha muhabbet eder onunla. Başka şeyler yanında şunları da sorar: Resim yapmak denen şey bu, sizin yaptığınız mı? Ben de yapamaz mıyım bunu? Sonra kenarda duran boş bir tuvali kapar, şovaleye yerleştirir ve [Hals'a] oturmasını söyler. Frans adamın paleti ve fırçaları kavrayışından hemen bu işi ilk kez yapmadığını anlar.

Hals bu kişinin bir ressam ya da ona şaka yapan başka biri olduğundan kuşkulanır ancak hâlâ karşısındakinin meşhur Van Dyck olduğuna dair en ufak bir fikri yoktur.

> Kısa bir süre sonra Van Dyck şimdi ondan kalkmasını ve eserine bakmasını ister. [Hals] yapılan işi görür görmez, "Sen Van Dyck'sın; çünkü başka biri böyle [eser] yapamaz" der. Sonra Hals yanağına eğilir ve onu öper.

Houbraken'in anlattığı haliyle hikâye şöyle devam eder: Van Dyck hâlâ ıslak olan portreyi alır, Hals'a teşekkür eder ve çocuklarına vermesi için Hals'a bir miktar bozukluk uzatır. Çocuklar bu paraları asla gö-

remeyecektir; çünkü Hals hemen onlarla kendisine içki ısmarlamıştır.[43]

Bu merhum biyografi yazarı, dillere pelesenk olmuş Hals'ın, tablolarının birçoğunun konusunu teşkil eden kişiler gibi, bir ayyaş olduğu, "genel olarak her akşam zil zurna sarhoş olana içtiği"[44] yolundaki anlayışın kaynaklarından biridir. Houbraken'e göre, Hals "kötü bir hayat tarzı tutturmuş" biridir ve eğer daha ölçülü olabilseydi çok daha başarılı olabilirdi.

> Bununla birlikte öğrencilerinin ona saygısı büyüktü ve en kıdemliler sıranın kendilerine geldiğini, özellikle akşamları, hava kararınca ya da vakit geç olunca o tavernadan çıkıp evine giderken suya düşmesin ya da başına kötü bir şey gelmesin diye ona göz kulak olmaları gerektiğini bilirdi. Onu güven içinde evine getirir, ayakkabılarını ve çoraplarını çıkarır ve yatağına uzanmasına yardım ederlerdi.[45]

Houbraken, tutkulu genç ressamların Hals'ın sanatçı kişiliğinden alabileceklerini almaları ve hayat tarzından uzak durmaları tavsiyesinde bulunur.

Hals'ın sefahat âleminde yüzdüğüne dair hikâyeleri destekleyecek sağlam bir yazılı kanıt yoktur ve araştırmacılar bu hikâyelerin güvenirliğinden kuşkuludur.[46] Bununla birlikte, Hals'ın, bir gece âleminden sonra ustasını yatağına yatırmamış olsa da onun resim yapma tekniğine büyük bağlılık gösteren bir sürü

---

[43] Houbraken 1753, I. 90-1.

[44] Houbraken 1753, I. 93.

[45] Houbraken 1753, I. 93.

[46] Örneğin Jowell 1989, 62 ve Slive 1970, I. 10. Hals'ın bir çağdaşı tarafından dillendirilen bir iddiaya gore, Hals "gençliğinde biraz gürbüzdür" (akt. Slive 1970, I. 10), ancak bu o kadar müphem bir ifadedir ki pratikte hiçbir anlam ifade etmez.

öğrencisi olmuştur. Bu öğrencilerin birçoğu başarılı ve meşhur sanatçılar olmuştur. Hals'ın stüdyosundan geçmiş sanatçılar arasında Hals'ın kendi küçük kardeşi Dirck yanında, Adriaen van Ostade, Philips Wouwerman, Dirck van Delen ve Adriaen Brouwer'i sayabiliriz.[47]

On yedinci yüzyılda Hals'ın doğrudan etkilediği beş başka ressam daha vardı: Oğulları.

Hals St. Luke Loncasına katıldığı yıl Annetje Harmensdr ile evlenince Haarlem'in naipler sınıfına da girmişti. Gelinin vasisi de olan amcası, en azından İtirazcıların 1618 yılında temizlenmesine kadar, şehir konseyinin bir üyesiydi. Aynı zamanda St. George milis gücünde bir subay da olan amca, Hals ilk kez grup portresini çizdiğinde bu birliğin içindeydi. Frans ve Annetje'nin iki çocukları olur; bunlardan biri, 1611 yılında doğan Harmann da bir ressam olacaktır.

Ev içi saadet uzun sürmemişti; Annetje 1615 yılında öldü. İki yıl sonra Hals Lysbeth Reyniers adında Haarlemli bir kadınla yeniden evlendi. Bu ikilinin ilişkisi belli ki karı koca olmadan çok önce gizli başlamıştı; çünkü kızları Sara düğünlerinden dokuz gün sonra vaftiz edilmişti. Hals ve Lysbeth'in, toplam on bir çocukları olur; bunlardan dördü, Genç Frans Hals, Reynier Hals, Nicolaas (ya da Claes) Hals ve Johannes Hals ressam olacaktır. (Bu arada, kızları Adriaentgen, Hals'ın öğrencilerinden biriyle evlenir. Birçok alanda olduğu gibi Haarlem'in sanat dünyası da sıkı bağlarla birbirine bağlıdır, hatta akraba evlilikleri yoluyla oluşmuş bir topluluktur.)

Çok üretken bir sanat kariyerine ek olarak Hals,

---

[47] Bunlar Houbraken'in bahsettiği öğrencilerdir. Resim yapma tekniklerine bakarak, Leyster ve Molenaer'in de Hals'ın öğrencisi olduğu söylenebilir.

Haarlem sosyal hayatının aktif bir üyesiydi de. 1616 yılında, sıradan bir muhafız olarak St. George milis grubuna katılır; o yıl kendi subaylarının portresini yapmıştır. (1639 yılında yaptığı üçüncü milis tablosuna kendi portresini de sokmuştu; uzun koyu renk saçları, fırça bıyıkları ve alt dudağının altındaki küçük keçisakalıyla toparlak yüzü üst sol köşede görünür.)

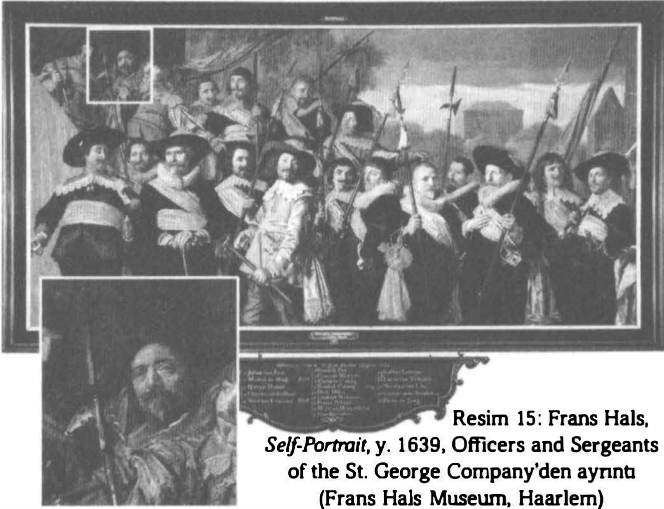
1644 yılında, Hals bir dönem için St. Luke Loncası yönetim kuruluna seçilir; bu, ressam meslektaşlarının ona duyduğu saygının bir göstergesidir.[48] Hals aynı zamanda, Holland'ın birçok şehrinde gelişen popüler edebi ve dramatik topluluklardan biri olan şehrin retorikçileri odasına aitti. Bu kulüplerin genellikle üst sınıflardan gelme amatör üyeleri oyunlar sahneye koyuyor, şiir resitalleri düzenliyor ve kamu çalışmaları için piyangolar gibi para toplama etkinlikleri örgütlüyordu.

Bir portre ressamı olarak giderek daha fazla aranan bir sanatçı olduğundan, 1630'larda, Hals bu sıra dışı aktiviteler için vakit bulmakta çok zorlanıyor olmalıydı. Bu dönem Haarlem'in büyük bir ekonomik atılım içinde olduğu dönemdi –patlama Haarlemlilerin paraları Amsterdam merkezli işlere yatıracak kadar olduğu 1650'lere kadar sürmüştü– ve şehrin en zengin patronları evlerini süsleyecek ve eşini dostunu etkileyecek gösterişli tablolar için onu arıyordu.

Siparişlerin çokluğuna rağmen Hals hayatının büyük bir bölümünde parasal sorunlarla boğuşmuştur. Portre ressamlığı Dutch resminde en çok para getiren türlerden biri değildi. Portre sanatı kesinlikle "tarih" resimlerinin (mitolojik, İncil temaları) sahip olduğu

---

[48] Bununla birlikte, Broos'a göre (1978-1979, 120) Hals bu onura yalnızca bir kere nail olmuştur, hâlbuki başkaları iki, hatta daha fazla bu onura layık görülmüştü (örneğin Pieter de Molijn lonca yetkilisi olarak sekiz dönem hizmet etmiştir).



Resim 15: Frans Hals, *Self-Portrait*, y. 1639, Officers and Sergeants of the St. George Company'den ayrıntı (Frans Hals Museum, Haarlem)

itibara sahip değildi ve ortalama portre fiyatları klasik, alegorik ve Yeni Ahit temalı eserlerin çok gerisinde kalıyordu. Sipariş üzerine çalışan bir portre sanatçısı her ne kadar –genellikle daha ucuza giden ve açık piyasada satılan– manzara, gündelik hayat ve natürmort tabloları yapan ressamlardan daha iyi kazanıyor olsa da, portre alanında uzmanlaşmış ve besleyecek bir ailesi olan bir sanatçı, müşteri hedefini yüksek tutmak zorunda kalacaktır.[49]

Hals'ın, değeri düşük miktar olarak yüksek sayıda tablo ortaya çıkarabilmek için, çok büyük sayılarda sipariş alması gerekirdi. Rivayet edilen Van Dyck olayındaki kadar hızlı çalışacak olsa, çok kısa bir zaman zarfında birkaç portre yapabiliyor olması gerekirdi. Portre sanatçılarının aldığı parayı düşünürsek,

[49] Getty-Montias veri bankasının Amsterdam envanterlerindeki ortalama ücretler için bkz. Van der Woude 1991, 319. North (1997, 1999), öte yandan, portre resimlerinin o dönem en ucuz resimler olduğu, gündelik hayat ve manzara resimlerinden bile ucuza gittiğini yazar.

Hals yine de parça başı iyi para kazanıyordu. Tek bir kişinin portresinden aldığı ücret piyasa ortalamasının üzerindeydi; ve çok sayıda insanın bir arada resmedildiği grup portresi siparişlerinden biri (örneğin Amsterdam Crossbow grubundaki subaylardan kazanmış olabileceği miktar) ona bin guldenden daha fazla para kazandırabilirdi.[50]

Büyük bir ihtimalle ressamın sorunlarından birçoğu zayıf ekonomi idaresi ve sorumsuz harcamalardan –örneğin gücünün yetemeyeceği tablolar satın almak; 1634'te, bir açık artırmada en yüksek rakamı söyleyerek aldığı bir tabloya ödeyecek parası çıkışmamıştı– kaynaklanıyordu.[51] Dahası, Hals ya finansal önceliklere dikkasizce riayet etmeme ya da bilerek ve isteyerek sorumluluklarını yerine getirmekten imtina etme sorunu yaşıyor gibidir.[52] Borçlarını ödemediği için hakkında açılmış bir sürü dava bulunuyordu. Bunlar sanat malzemesi ve geniş bir ailenin ev harcamalarından doğan borçlardı. Bir ev sahibi, bir yerel fırın ve bir sanat simsarı tarafından mahkemeye verilmişti. 1616 yılında, ilk eşi öldükten sonra ancak ikinci kez evlenmeden önce, oğlu Harman'ın bakımı için Neeltgen Leenders'e otuz yedi gulden borcu vardı.[53] 1634'te, Bouwen Fransz birkaç kez Hals'ın yirmi üç guldenlik ekmek parasını almak için birkaç kez kapısını çalmıştı.[54] Hals, hakkında yapılan şikâyetle-

---

50 Slive 1970, I. 9.

51 Van Eeghen 1974.

52 Biesboer'e göre (1989, 37), Hals'ın mali sıkışıklığı aslında, 1655 ve 1665 arasındaki ilk iki Anglo-Dutch savaşları dönemindeki genel düşüşe paralel olarak, ücretlerdeki genel bir düşüş yüzündendi. Atkins (2004, 300) bunu aynı zamanda Haarlem portre resmindeki yeni rekabete (özellikle Jan de Bray ile) ve değişen estetik beğenilere de bağlıyordu.

53 Doc. 22, Thiel-Stroman 1989, 378.

54 Doc. 64, Thiel-Stroman 1989, 387.

rin birçoğuna yanıt vermekten kaçındı. Bir sanat ve restorasyon uzmanı olarak iş bularak geçimini sağlamaya çalışıyordu ama iki yakasını bir araya zor getiriyordu. Hatta 1661'de, parlak bir kariyerin şafağında olması gerektiği bir zamanda, satın aldığı bazı resimler için Heemstede'deki bir müzayede evi dahil olmak üzere, kredi bulmak için hâlâ kapı kapı dolaşıyordu.

Hayatının son döneminde Hals, 1662'de Haarlem şehrinden rica edip aldığı yıllık bir belediye geliriyle yaşamını sürdürüyordu. Konsey ayrıca ona arada bir yakacak olarak turba kömürü ve kirasını ödemesi için bir konut desteği veriyordu.[55] Bu finansal destekler 1666 yılı Ağustos ayında ölünceye kadar sürer. Hals St. Bavo Kilisesine gömülür. Dokuz yıl sonra, dul eşi Lysbeth hâlâ şehir konseyine yardım fonundan yararlanmak için dilekçe veriyordu; "çünkü artık ileri bir yaşa gelmişti ve yoksul düşmüştü."[56] Yaşlı kadının yardım için Peder Bloemaert'in hayır kurumu *Broodkantoor*'a başvurup başvurmadığı merak konusudur

---

55 Docs. 174-85, Thiel-Stroman 1989, 411-3.

56 Doc. 189, Thiel-Stroman 1989, 414.

5. BÖLÜM

"Hayatta Bir Kere"

1649 yılında Descartes, arkadaşı Claude Picot'a yazdığı bir mektupta, Egmond de Abdij'de yaşadığı hayatı anlatır. Haarlem'in hemen kuzeyindeki bu küçük köy ona "bir inziva... bu zamana kadar tatmadığı bir huzur ve sıcak bir ortam"[1] sunmaktadır. Arada bir Fransa özlemi burnunun direğini sızlatsa da, o sıralarda ülkesini altüst eden politik kargaşadan haberdardır –Descartes mektubu genç kralın annesi Avusturyalı Anne ve onun bakanı Kardinal Mazarin'in hükümranlığına karşı soyluların başı çektiği bir ayaklanma olan Fronde döneminde yazmıştı– ve bu durum onun yeniden Fransa'ya taşınmasını imkânsız kılmaktadır. Descartes artık hayatının geri kalanını Kuzey Holland'ın bu sakin köşesinde geçirmeyi düşünmektedir. Picot'ya yazdığına göre, bu belde başlangıçta kendisini oraya getiren cazibesinden bir şeyler kaybetmiş olsa bile, daha iyi başka bir yer yoktur.[2]

Egmond de Abdij'deki (Egmond-Binnen) ev aslında Descartes'ın şehirlerden vazgeçip taşrada şansını de-

---

[1] Baillet'e göre (1987, II. 368), Picot'ya 21 Şubat 1649 tarihli mektuptan; bkz. AT V. 280.

[2] Baillet'e göre (1987, II. 368), 26 Şubat 1649 tarihli mektuptan; bkz. AT V. 280.

nediği birkaç konuttan en yakın tarihli olanıydı. Leiden'i terk ettiği 1637'den 1638 kışına kadar "Alkmaar yakınında," çok büyük bir ihtimalle Amsterdam'da ev sahibinin evinde tanıştığı bir hizmetçi, Helena Jansdr van der Strom ile birlikte yaşar; hizmetçi ve Descartes'ın artık Francine adında bir kız çocukları vardır (bu kız çocuğu Descartes'ın hayatında kısa bir süre için var olmuştu; 1641 yılında, altı yaşındayken, kızıl hastalığından ölür) ve Descartes Alkmaar yakınlarındaki kırsal bölgenin dedikodulardan uzak yaşamak isteyen bir aile için uygun bir yer olduğunu düşünmüş olabilir. Daha sonra Haarlem yakınlarında bir köy olan Santpoort'a taşınan Descartes on altı ay sonra yeniden Leiden'i, bu kez bir yıllığına dener, ancak görünüşe bakılırsa şehir hayatının ona uymadığını yeniden keşfetmiş ve böylece Endegeest köyünün yakınlarındaki bir şatoya taşınmıştır. Nihayet 1643 baharında Descartes deniz kıyısına, üç tarafında Egmond'un üç köyünün olduğu kum tepecikleri arasında bir eve yerleşir. Bu kırsal alan sonraki altı yıl boyunca, Netherlands'taki zamanının geri kalanında, onun evi olacaktır. (Kızları Francine'in ölümünden sonra, Helena'nın bu dolaşmalarda kendisine eşlik edip etmediğini bilmiyoruz. İlişkileri, Helena'nın başka biriyle evlendiği 1644 yılında kesinlikle bitmişti. Yine de ikili irtibatı kaybetmemiştir; çünkü biliyoruz ki Descartes onun nikâhında –kayıtlara kadın Egmond nüfusuna kayıtlı biri olarak geçer– şahitliğini yapmıştır ve hatta ona düğünde hatırı sayılır bir para verir.[3])

Baillet, Descartes'ın "hayatın bazı kolaylıklarından çok fazla uzak kalmayacağı bir inziva yeri [*lieu de retraite*]" aradığını yazar. "Tam aradığı yeri Egmond bölgesindeki Alkmaar kasabası yakınlarında bulduğuna

---

[3] Van de Ven 2003.

inanıyordu." (Baillet'in bahsettiği Descartes'ın daha önceki "Alkmaar yakınındaki" ikamet adresi aslında Egmond olabilir; belli ki buraları yeniden dönmeyi isteyecek kadar seviyordu.) Descartes ilk önce Egmond aan den Hoef'e yerleşir, ancak bu üç Egmond köyü içinde, Baillet'ye göre, "her zaman Kuzey Holland'ın en güzel köyü olarak geçen" Egmond de Abdij'dir. Estetik çekiciliğinin yanı sıra bu köy, söylenenlere göre, Descartes için dininin gereklerini yerine getirme açısından da en uygun olanıdır.

> Bu köyü ülkedeki başka köylere tercih etmesinin birinci nedeni dinseldi; çünkü dinini yalnızca içeride yaşamak [*culte interieur*] zorunda kalmaktan hiç de mutlu değildi. Kiliselerle dolu Egmond'ta Katolikler için de bir kilise olduğundan, orada dinimizi tamaman özgür ve bütünüyle açıkta yaşama şansı vardı.

Egmond de Abdij'de kesinlikle halka açık hiçbir Katolik kilisesi yoktu, ancak muhtemelen bir dereceye kadar gizli tutulan bir *schuilkerk* vardı. Yine de Baillet'in kaydettiği gibi, "aynı şekilde çok sayıda Katoliğin yaşadığı" Egmond Alkmaar ve Haarlem'den çok uzak yerler değildir. Her halükârda, çeşitli ihtiyaçları ve arzuları için en iyi konuşlanmış bir yer olarak bu köye yerleşen Descartes, kısa süre içinde "ne zamandır iple çektiği ancak başka hiçbir yerde bulamadığı inzivaya çekilmenin zevklerini tatmak için"[4] orada bir ev kurar. Ertesi yıl Amsterdam ve Netherlands'ın öteki şehirlerini ziyaret etmeyi sürdürmüş ve hatta birkaç kez Paris'e gitmiş olsa bile, Egmond de Abdij artık onun yuvasıdır.

Şehirden uzak hayat, yalnızca ona sağladığı ano-

---

[4] Baillet 1987, I. 308-9.

nimlik için değil, Descartes'ın araştırmaları için de iyiydi. Descartes iflah olmaz bir deneyselcidir ve o şimdi kontrollü gözlemler yapmak için boş zamana, mekâna ve araçlara sahiptir. O, bitkilerin büyümesini izleyebildiği küçük evinin bahçesinde çalışmanın keyfini çıkarmaktadır ve kırsal bir toplulukta yaşamak, anatomik incelemelerini devam ettirmesi için gerekli olan hayvanlara kolayca erişim sağlama avantajı da sunar. Descartes canlı tavuklarla çalışır ve yumurtalarındaki embriyoların oluşumunu araştırır ve fetüslerin gelişimini çalışabilmek için yöredeki kasaplarla anlaşarak gebe ineklerin kesilmesini sağlar. "Onlarla anlaşarak içlerinde, bazıları fare, bazıları keme, bazıları da küçük köpek büyüklüğünde olan, küçük buzağıların olduğu bir düzineden fazla rahim getirmelerini sağladım ve organları daha büyük ve daha belirgin olduğu için tavuklarda olduğundan daha çok şeyi gözlemleme imkânı elde ettim."[5]

Egmond, Descartes'a göre, kibar çevrelerin bahşettiği şan ve şöhret peşinde koşan biri olmak yerine, ciddi bilimsel araştırma yapma niyetinde olan bir doğa felsefecisi için ideal bir ortam sunuyordu. Zaman zaman tek başına kalabiliyordunuz ve Descartes arada bir daha fazla entelektüel arkadaşlık özlemi duyuyordu. Paris'e yaptığı kısa ziyaretler boyunca oradaki eğitimli kesim tarafından kabul edilmenin ve farklı projeler için çalışan düşünürlerin ilgisine mazhar olmanın zevkini çıkarıyordu. Ancak çok geçmeden büyük bir istekle kırsaldaki inzivasına çekilmenin planını yapıyordu. Fransa'nın başkentine varmasının hemen ardından, Fransa'nın İsveç büyükelçisi Pierre Chanut'a Paris'in havasından bahsederek şöyle diyordu: "Felsefi düşünceler yerine kuruntular alıp

---

[5] Descartes'tan Mersenne'e, 2 Kasım1646, AT IV. 555.

götürüyor beni burada... Geldiğim çölün masumiyeti beni çok daha fazla mutlu ediyor ve hemen oraya dönmek dışında bir düşüncem yok."[6]

Descartes Netherlands'de bulunduğu ikinci on yılda felsefi çalışmalarında büyük bir ilerleme kaydetmiştir. 1637'de, bilimsel araştırmalarının sonuçlarını yayımlar; bu, ölünceye kadar basılmayan *The World* değil, optik, meteoroloji ve geometri alanındaki keşifleri üzerine üç geniş ve ayrıntılı makalesiyle birlikte, bütün felsefi ve bilimsel projesini gözden geçirdiği yarı-otobiyografik ve metodolojik bir deneme metni *Yöntem Üzerine Konuşma*, "belli değerlendirmeler sonucunda yayımlamaktan imtina ettiğim" önceki ve daha iddialı denemeden bir adım geride dursa da, yine de bu deneme Descartes'ın *Aklın İdaresi İçin Kurallar* kadar *The World*'te de açtığı birçok fikrinin özetini sunuyordu.

Descartes *Yöntem Üzerine*'de hem Okulların geleneksel ve antik öğretileri hem de çağdaşı birçok düşünürün ileri sürdüğü doğru bilginin olanaklılığı hakkındaki kuşkuculuk hakkında artan hayal kırıklığını anlatır. Süregiden bilimlerde kesinlik arayışından söz eden Descartes, başarılı olduğuna ve uygun güdülenimlere sahip ve yeterince titiz doğruyu arayanlara rehberlik edeceğine inandığı yönteqmin ayrıntılarını anlatır.

Yöntem Üzerine Konuşma'da açıklanan Descartes'ın yönteminin anahtarı, "zihni duyularla algılanabilen" ve hayal gücüyle tasavvur edilebilen "şeylerin üzerine yükseltmektir." Duyusal görünüşler şeylerin gerçek doğasına ilişkin yanıltıcıdır. Onlar sıradan insanları ve daha vahim olarak Aristotelesçi-Skolastik filozofları gayet safça, dünyadaki nesnelerin sahip

---

[6] Descartes'tan Chanut'a, Mayıs 1648, AT V. 183.

olduğu zannedilen vasıfların gerçekten de onlara ait olduğu –gördükleri renklerin ve hissettikleri sıcağın ve soğuğun, algılayanın zihninde maddi şeylerin daha küçük parçacıkları arasındaki devinimlerin neden olduğu duyusal etkiler olmak yerine, fiziksel nesnelerin reel nitelikleri olduğu– sonucunu çıkarmaya sevk etmektedir. Dünyaya ilişkin bilgi, Descartes'ın ısrarla savunduğuna göre, yalnızca duyuların yanıltıcı tanıklığının ötesine geçerek, kavramsal olarak yalın olan ve yalnızca "açık ve seçik" öğelerden oluşan bir bilimsel özü elde etmemiz için sunulan ham görsel, dokunsal, işitsel ve kokusal kanıtlarda bulanık ve karışık şeyleri dışarıda bırakarak elde edilebilir. Bu zekâ ve muhakeme yetilerimizin doğru ve eleştirel bir biçimde kullanılması yoluyla başarılabilir. *Yöntem Üzerine Konuşma*'da ve daha kesin olarak da dört yıl sonra yayımlanan analitik nitelikli *Meditations on First Philosophy* çalışmasında üstlenilen epistemolojik proje işte budur.

Meditations, uzun süre Descartes adına kuşkuculuğu ya da mutlak kesin bilginin sürekli değişen bir dünyada yetilerimizin sınırlılığı yüzünden mümkün olmadığı ve bilim alanında ve hatta gündelik yaşamda umut edebileceğimiz en iyi şeyin olabilirlikler olduğu görüşünü çürütme çabası olarak görülmüştür.[7] İlk kez antik çağda bir felsefi okul olarak gelişmiş olan kuşkuculuk, bilgi iddialarının güvenilirliğini zayıflatmak için kuşkucular tarafından kullanılan çeşitli argümanları barındıran antik metinlerin keşfedilmesiyle birlikte on altıncı yüzyılda yeniden canlanmıştı; bunlardan biri olan Michel de Montaigne en uzun denemesi olan *Apology for Raymond Sebond*'ta, dogmatizmin albenisini

7 Bu, başkaları yanında, Popkin 1979 ve Curley 1978 tarafından savunulan görüştür.

söndürme ve insan ilişkilerinde kendine bakma ve alçak gönüllü olmayı cesaretlendirme maksadıyla antik kuşkucuların çeşitli vecizelerini yineler.[8]

On yedinci yüzyıl başlarında, Avrupa'nın belli bazı entelektüel çevrelerinde, Descartes'ın karşılaştığı bir örnek de dahil, "Phyrrhoncu canlanış"ın –adını antik dönemin kuşkucusu Ellis'li Phyrrhon'dan alan– oldukça mesafe katettiği bilinmektedir. Baillet, 1627 ya da 1628'de, Paris'te, Descartes'ın da katıldığı, kimyaya özel ilgi duyan Sör de Chandoux adlı bir bilim insanının bir sunumunu dinlemek üzere Papalık Elçisi'nin evinde "eğitimli ve meraklı insanlar"dan oluşan bir toplantıdan bahseder. Chandoux'nun, Baillet'nin anlattığına göre, öteki modern düşünürlerden aşağı kalır bir yanı yoktur; "Skolastisizmin boyunduruğundan kurtulmak istemektedir" ve "yıkılmaz temeller üzerine kurulan... yeni felsefe" yanlısı tezler ileri sürmektedir. Sunum, "Okullarda öğretilen sıradan felsefe"yi mahkûm edişini onaylayan topluluk tarafından "*presque universels*" hararetle alkışlanır. Bir tek Descartes hiç tepki vermez. Arkadaşlarından biri Descartes'ın suskunluğunu fark edip ona başkaları gibi sunum yapan kişiyi neden alkışlamadığını sorunca, ona Chandoux'un Skolastik felsefeye saldırısını takdir ettiğini, ancak bilgi arayışında yalnızca olabilirlikten yana tavır almasından hoşlanmadığını söyler.

> Descartes ardından ekler: Huzurlarında konuşma şerefine nail olduğu bu parlak topluluk gibi, olabilirliklerle yetinecek kadar işin kolayına kaçan insanlar söz konusu olduğunda, yanlış bir şeyi doğru diye göstermek ve akabinde de görünüşü kurtarmak için doğruyu yanlışa çevirmek zor değildir. Bunu yerinde test etmek için, toplanmış

[8] Bu tarih Popkin 1979 tarafından özetlenir.

> gruptan birinden, içlerinden en sağlamını seçerek, nasıl bir doğru istiyorsa o doğruyu dile getirmesini ister. O kişi bir önerme dile getirir ve arkasından Descartes, her biri ötekinden daha olası bir düzine argüman sıralayarak, söz konusu önermenin yanlış olduğunu topluluğa kanıtlar. Sonra Descartes hiç tartışmasız yanlış olarak kabul edilen türden bir önerme ortaya atar ve bir düzine olabilir argüman yoluyla huzurdaki insanları o yanlış önermesinin makul bir doğru olduğuna inandırır. Topluluk, Descartes'ın akıl yürütürken sergilediği dehanın gücü ve etkisi karşısında şaşkına döner ancak bununla da kalmaz, akıllarının olabilirlik [*la vray-semblance*] tarafından nasıl da kolaylıkla çelindiğine ikna olurlar.[9]

Hatadan sakınmak için daha iyi bir başka yol bilip bilmediği sorulduğunda, Descartes kendisinin kullanmakta olduğundan daha yanılmaz bir yol bilmediğini ve kendi yönteminin ilkelerini kullanarak sanki kesinliği açıkça gösterilemeyecek herhangi bir doğruluğun olmadığını söyler.

Bu anlatı büyük oranda Baillet'nin kendi uydurması olabilir, ancak yine de Descartes'ın arkadaşı Etienne Villebressieu'ya yazdığı tarihsiz bir mektuba[10] dayanarak anlatılmıştır. Bu hikâye genellikle, Descartes için, yalnızca olabilirlikleri belirtip, böylece mutlak kesinlik arayışından vazgeçmenin felsefi kuşkuculuğa teslim olmak anlamına geldiğini göstermek için kullanılır.

Ancak *Meditations*'da Descartes'ın aklında hiç kuşkusuz bir epistemolojik egzersiz olarak kuşkuculuğu

---

9 Baillet 1987, I. 162-3.

10 Akt., Baillet 1987, I. 163. Hikâyenin eleştirel bir değerlendirmesi için bkz. Watson 2002, 142-7.

basitçe çürütmekten daha büyük, daha önemli bir amaç vardır. Kuşkucu meydan okuyuşa rağmen belli bilgilerin olabilirliğini göstermenin ötesinde Descartes aslında bilim –*onun* bilimi– için sağlam ve kuşku götürmez temeller oluşturmakla ilgilidir.[11] Bu, mutlak olarak kesin metafizik ilkelerle birlikte Skolastik bilime rehberlik eden eski metodolojinin ve bilgi teorisinin yerini alacak, bütünüyle yeni bir epistemoloji anlamına geliyordu. Bu temeller, bir kere kurulduğunda, genel bir doğa (geniş anlamda fizik) teorisine ve tek tek bilimleri oluşturan doğal fenomenlerin tikel bilimsel açıklamasına temel oluşturacaktı.

Meditations her şeyden önce zihin, beden ve Tanrı hakkında bir kitaptır.[12] Bu kitap "ilk felsefe"nin somut içeriğidir. Descartes, aklını ve kendi araştırma yöntemini kullanarak, ruh, maddi şeyler ve onların Yaratıcısı hakkında ne keşfedebileceğini ve bu genel şeylerin en temel anlayışının başka, çok daha kullanışlı bilgiye nasıl yol açabileceğini göstermek ister. *Meditations*'ın yayımlanmasından birkaç yıl sonra, Descartes insan bilgisinin bütün yapısını nasıl gördüğünü açıklamak için bir ağaç metaforu kullanır:

> Felsefenin tamamı bir ağaç gibidir. Kökleri metafiziktir, gövdesi fizik ve gövdeden çıkan dalları, tıp, mekanik ve ahlak olmak üzere üç ana dala indirgenebilecek, bütün öteki bilimlerdir.[13]

---

[11] Mersenne'e dediği gibi, "Bu altı Meditasyon benim fiziğimin bütün temellerini içeriyor" (28 Ocak 1641, AT III. 298; CSMK III. 173).

[12] *Meditations* üzerine, Carriero 2009, Kenny 1968, Williams 1978 ve Wilson 1978 de dahil olmak üzere, son derece ayrıntılı ve nitelikli akademik çalışmalar bulunmaktadır.

[13] *Principles of Philosophy*'nin Fransızca baskısına Önsöz, AT IX-2. 14; CSM I. 186.

Meditations'da, Descartes bilgi ağacının "Tanrı'nın asli vasıflarınının, ruhlarımızın maddi olmayan doğasının ve içimizdeki bütün açık ve seçik nosyonların açıklanması dahil olmak üzere, bilginin ilkelerini barındıran" köklerine ilgi duyar.[14]

Bu doğruların hiçbiri, bir tür entelektüel temizlik ve yeniden yöneltim işini tamamlayana kadar çalışmadaki bilişsel yol haritasını anlatıyor olacağından, Descartes için açık seçik olmayacaktır. *Meditations*'a bir önsöz olarak yazılmış "Sinopsis"te, okura amaçlarından birinin "bütün önceden kabul edilmiş kanaatlerimizden kurtulmak ve zihnin duyulardan uzaklaşabileceği en kolay yolu sağlamak"[15] olduğunu anlatır. O zihnimizi bazıları çocuklukta edinilmiş, doğayı doğru bir biçimde araştırmamızı engelleyebilen önyargılardan kurtarmak ve dikkatimizi duyu algılarının şaşırtıcı tanıklığından zekânın açık ve seçik fikirlerine yönlendirmek ister.

Bu sürecin başlangıç noktası "kuşku yönetimi" dediği yöntemdir. Sistematik bir tazda ilerleyen Descartes, yalnızca tesadüf eseri edinilmiş (ister doğru isterse yanlış olsun) bir kanaat ya da temelsiz bir önyargı değil, gerçek bilgi, bir mutlak kesinlik olup olmadığını görmek için zihnin bütün içeriklerini tek tek ele alır. Aslında Descartes'ın Kuşku Yöntemiyle yaptığı şey, insan bilgisini zayıflatmak adına değil de kuşkucuyu kendi oyununda yenmek için, mümkün olduğu kadar radikal hale getirilmiş bir kuşkucuyu oynamaktır. Eğer Descartes, her şeyin kuşku duyulabilir olduğunu düşünen en aşırı kuşkuculuk krizine tutulmuş biri için bile, belli sarsılmaz inançların olduğunu gösterebilirse, o zaman bilgi, özellikle bilimsel bilgi anıtı

[14] *Principles of Philosophy*'nin Fransızca baskısına Önsöz, AT IX-2. 14; CSM I. 186.

[15] *Meditations*, Synopsis, AT VII. 2; CSM II. 9.

da güvenli bir temel üzerine yeniden inşa edilebilir. Descartes bu işlemi, temelleri sağlam olmadığı için bir evi tümden yıkıp temelden yeniden inşa etmek ya da içinde çürüyen var mı ve çürük olanlar sağlamlara bulaşmış mı diye bir elma sepetini gözden geçirmek gibi bildik türden faaliyetlerle karşılaştırmayı çok sever.

Farz edelim, [bir kişinin] içi dolu bir elma sepeti var ve bazı elmaların çürümüş olduğu endişesine kapılan adam çürümenin yayılmasını önlemek için çürük elmaları almak istiyor. Bu işlemi nasıl yapacak? Bütün sepeti boşaltarak başlamayacak mı? Ve bir sonraki adımı, her bir elmayı inceleyip yalnızca sağlam elmalar yeniden sepete koymak ve ötekileri ayırmak olmayacak mı?

Projesinin ilk aşamasında, Descartes "yanlış inançları ötekilerden ayırmak için" zihninde ne varsa boşaltacaktır. Bu, doğru bir biçimde felsefe yapmak isteyen herkes için bir gerekliliktir.

Bu, [çocukluktan beri depolanmış çeşitli fikir ve kanaatlerin] geri kalanı kirletmesini ve bütün her şeyi belirsizleştirmesini önlemek için gereklidir. Bunu başarmanın en iyi yolu da, sanki hepsi belirsiz ve yanlışmış gibi, kişinin sahip olduğu bütün inançları reddetmesidir. Ancak o zaman sırasıyla her bir inancı ele alıp yalnızca doğru ve kuşku duyulamaz olarak kabul ettiklerini yeniden benimseyebiliriz.[16]

Descartes bunun kolay bir şey olmadığını ve rahatsız edici boyutta bir eleştirel kendini-inceleme gerektirdiğini bilmektedir. Ancak kişinin yalnızca ne bildiğini ve daha önemlisi neyi bilebileceğini görmesi için, bu en azından bir kere üstlenilmesi gereken bir şeydir. "Fark ettim ki, bilimde sağlam ve muhtemelen kalıcı bir şey inşa etmek istiyorsam, hayatımda

[16] Yedinci Yanıt, AT VII. 481; CSM II. 324.

bir kereliğine [*semel in vita*] her şeyi tümüyle yıkmam ve yeniden başlamam zorunludur."[17]

Descartes, okuru insanların düzenli olarak ve hiç eleştirmeksizin kesin diye kabul ettikleri birçok şeyin aslında kuşkulu olabileceğini söyleyerek, akıl yürütme egzersizini sürdürmeye sevk eder. Öncelikle, nesneler hakkında onları ideal koşulları olmadığında kavradığımız zaman ortaya çıkan basit (ve kolaylıkla çözümlenebilir) kuşkular vardır. Örneğin uzaktan ya da bir sisin içindeyken algıladığımız bir şeyin ölçüsü ya da şekli hakkında hataya düşmek çok kolaydır. Buradan çıkarılacak ders, duyular *her zaman* güvenilir değildir; onların dış dünya hakkında bize bildirdiği her şey doğru değildir. "Zaman zaman duyuların bizi aldattığını fark ettim ve bir kereliğine de olsa bizi aldatan birine hiçbir zaman sonuna kadar güvenmemek ihtiyatlı davranışın gereğidir." Ne var ki bu türden hatalar çok ciddi değildir ve insan duyuların neyi ve hangi koşullarda bildirdiğini, dikkatli bir biçimde inceleyerek o hatalara karşı kendini koruyabilir.

Öte yandan, dünya hakkında birçok başka türden inanış vardır ki en dikkatli ve eleştirel gözlemci bile normal olarak kesin bir şeymiş gibi kabul eder onları. Bunlar, bir bedenin olduğu, bir dış dünya olduğu ve bu dünyadaki şeylerin temel olarak (bilime göre, tam olarak olmasa da) gözlem için en iyi koşullar altında nasıl görünüyorsa öyle olduğu gibi, sağduyunun temel inançlarından bazılarını oluşturur. "Duyular çok küçük ya da uzakta olan nesneler söz konusu olduğunda bizi arada bir aldatıyor olsa da, örneğin buradayım, ateşin başında oturuyorum, kışlık bir giysiye bürünmüşüm, elimde şu kâğıt parçasını tutuyorum vb gibi, duyulardan türetildikleri halde hakkında kuş-

[17] *Meditations*, Birinci Meditasyon, AT VII. 17; CSM II. 12.

kuya düşmenin neredeyse imkânsız olduğu birçok başka inanç vardır." Bildik nesnelerden oluşmuş orada bir dünya olduğundan daha kesin ne olabilir ki?

Ve yine de Descartes devam eder, belirgin olarak kuşku duyulamaz bu inançlardan bile kuşku duyulabilir. Nihayetinde, hepimiz fantezileri gerçeklikle karıştırdığımız rüyalar tarafından sık sık aldatılırız. "Gece uyurken, aslında üzerimizdekileri çıkarmış, orada öyle yatarken, o kadar sıklıkla benzer olayların olduğuna -kışlık giysilerimi giymiş, ateşin yanında oturmakta olduğuma- inandırılırım ki!" Belki de, diye kuşkucu Descartes akıl yürütür, ateşin yanında oturduğunu, elinde bir kâğıt parçası tuttuğunu ve hatta bir bedeni olduğunu *rüyasında görüyordur* sadece; ki bu durumda bu bir yanılsama olacaktır ve o en kesin inançlar da aslında yanlış olacaktır. Rüyadaki hayat deneyimleri o kadar gerçekçidir ki ve normalde uyanıkken olanlar olarak telakki ettiğimiz şeylere o kadar benzerler ki, kişi uyanık mı rüyada mı ayırt edemez; ve dolayısıyla verili her olayda, bağımsız bir gerçekliğin deneyimi olarak alınan şey böylesi bir şey olabilir. Ya da kuşkuyu başka türlü anlatacak olursak, kişinin ne zaman uyuduğunu ve ne zaman uyanık olduğunu bildiğini düşünelim; ancak (yanılsama olduğunu bildiğimiz) rüyalar ve uyanık hayattakiler arasındaki niceliksel benzerlik -deneyimsel canlılık, şeylerin duruşları, şekilleri ve renkleri vb- yüzünden, uyanık hayatın görüntülerinin de yanılsama olmadıklarından nasıl emin olabiliriz?[18] Rüya deneyimlerine güvenile-

[18] Rüya argümanını anlamanın iki yolu vardır; birincisi (sırasıyla) Descartes'ın bu argümanı nasıl açıkladığına ilişkin, Birinci Meditasyon (AT VII. 19; CSM II. 13) ve yeniden özetlediği Altıncı Meditasyon (AT VII. 77; CSM II. 53). Wilson (1978, 13-31) bu argümanı analiz ederken ikisi arasındaki farkı tartışmaktadır.

mez, pekâlâ, iki deneyim biçimi de birbirine bu kadar çok benzerken, uyanık hayatın deneyimlerine neden daha çok güvenelim ki? Böylelikle, Descartes kesin bir şey arayışını sürdürdükçe, kuşkunun seviyesi de derinleşir ve dünya hakkındaki bilginin kaynağı olarak duyulara güveni de azalır.

Ve yine de kişinin deneyimleri hep rüyalardan ibaret olsa da ya da rüyalardan daha doğrulanabilir olmasa da, duyusal deneyimden elde edilen parçalara tam olarak benzemese de, kişinin rüya benzeri algılarını oluşturan temel materyaller olarak hizmet edebilecek kadar onlara benzer olan, en azından orada bir dünyanın, şeylerin dışsal bir âleminin olması gerekmez mi? Eğer en azından onların nihai kaynağı olan *bir şey* olmaksızın rüyanın malzemesi nereden gelecektir?

> Kesinlikle kabul etmek gerekir ki, rüyada gelen görüntüler tablolar gibidir, gerçek olan şeylere benzetilerek çizilmiş olmaları gerekir ve dolayısıyla en azından bu türden genel şeyler –gözler, baş, eller ve bir bütün olarak beden– hayali olmayan, somut olarak var olan şeylerdir; çünkü ressamlar en olmadık bedenlere sahip sirenleri ve satirleri çizdiklerinde bile, onlara baştan ayağa yepyeni doğalar biçmez; onlara sadece değişik türden hayvanların kolunu bacağını takarlar.[19]

Ya da belki de, diye sürdürür Descartes, dış dünyada öyle "genel şeyler türü" diye bir şey yoktur ve belki de dış dünya hiç yoktur. Öyle olsa bile, genelde bedensel doğa ya da uzanım, şekil, büyüklük ve sayı gibi "daha da basit ve daha genel şeylerin" gerçekliğinden kuşku duyulamaz. Bunlar belki de hayal edilebilecek

---

[19] *Meditations*, Birinci Meditasyon, AT VII. 19-20; CSM II. 13.

en temel birimlerdir. Dahası, onlar herhangi bir şeyin "doğada" varoluşuna gerek duymazlar; çünkü onlar zihin tarafından keşfedilmiş basit ve nesnel kavramlardır yalnızca. Dolayısıyla der Descartes, doğada şeylerin fiili varoluşuna bağlı bütün o bilimler şimdi kesin değildir –"fizik, astronomi, tıp ve tümleşik yapıdaki şeylerin araştırılmasına bağlı tüm diğer disiplinler kuşkuludur." Yine de diye sürdürür Descartes, matematik, en azından yalnızca sayı ve uzanım gibi basit kavramlar gerektiren öteki soyut, salt rasyonel disiplinler, "doğada gerçekten var olup olmadıklarına bakılmaksızın, en yalın ve en genel şeylerle ilgilenen" disiplinler, doğru ve kesin kalan disiplinler olarak görünecektir. "İster uyanık isterse uykuda olayım" der Descartes, "iki artı üç, beş eder."

Bununla birlikte, İlk Meditasyonun projesi tutarlı bir biçimde sonuna kadar takip edilecekse, bu en kesin doğrular bile, onlardan kuşkuya düşmemiz için herhangi bir anlaşılabilir neden olup olamayacağını görmek için, sınanmak zorundadır. Matematiğin ilkeleri, göründükleri gibi, gerçekten de somut ve nesnel doğrular mıdır yoksa sadece zihnin uydurduğu zorlayıcı kurgular mıdır? Bu noktada, Descartes epistemolojik sınamayı kendisinin "hiperbolik" düzey dediği bir yere taşır; çünkü artık o, her şeye gücü yeten bir Tanrı tarafından yaratılmış olması ihtimal dahilindeyken – ve bu da kesin değildir ancak tek "uzun süredir var olan bir kanaat"tir– çünkü Tanrı hakkında herhangi bir sağlam bilgiden yoksundur, yaratıcısının "en mükemmel bilgi"ye sahip olduğunu düşündüğü durumlarda bile onu düzenli olarak aldatan bir düzenbaz olduğuna inanması için halihazırda hiçbir zorlayıcı neden yoktur. Nasıl oluyor da, diye sorar Descartes, "her defasında iki ile üçü topladığında ya da bir karenin kenarlarını saydığında ya da hayal edilebilecek

daha basit bir başka meselede" yanlış yapmadığından emin olabiliyoruz? Çünkü bu noktada Descartes'ın bütün bildiği, Tanrı'nın ya da her kimse o yaratıcının onu kandırdığı ve dolayısıyla ona bilerek ve isteyerek, doğru ve dikkatli bir şekilde kullanılsa bile, yalnızca yanlış inançlar üreten hatalı ve aldatıcı bir zihin, bir rasyonel yeti verdiğidir. Descartes, zekâsı öyle olduğunu söylediği için, kendisini iki artı üçün dört ettiğine inanmak zorunda hissedebilir; ancak belki de, zekâsı kaynağını her şeye gücü yeten ve aldatıcı Tanrı'dan aldığı ve bu yüzden sistematik olarak güvenilmez olduğu için, bu önerme de aslında doğru değildir.

Descartes, bu tür şüphenin, eğer "varlığımın yazarı" Tanrı değil de sadece doğanın rastlantısal güçleriyse, daha da inandırıcı olduğunu ileri sürer. Öyleyse, varsayalım ki,

> Diyelim, şu anki durumuma kader ya da şans ya da sürekli bir olaylar zinciri ya da bir başka şey sayesinde geldim; yine de aldanmak ve hata yapmak kusurlar olarak göründüğü için, onlar ne kadar benim kökensel nedenimi güçsüz kılarsa, her zaman kandırılacak kadar kusurlu oluşum da o kadar büyük bir ihtimal olacaktır.[20]

Descartes ister bilinmedik ve muhtemelen kötücül karakterli bir Tanrı tarafından yaratılmış olsun, ister varlığı tesadüfler sonucu ortaya çıkmış biri olsun, durum değişmez. İki senaryo da aklın kendisi de dahil, onun yetilerinin güvenilirliği hakkında ciddi kuşkular doğuracaktır; çünkü Descartes'ın bütün bildiği, kendisine (bir dış dünya ya da matematiğin doğruları vardır doğrultusundaki inançları gibi) en kesin gelen şeyler söz konusu olduğunda bile, kandırılmış olduğudur. Belki

[20] *Meditations*, Birinci Meditasyon, AT VII. 21; CSM II. 14.

de, kendisinin içkin olarak kusurlu doğası yüzünden, öznel olarak onun ne kadar kesin olduğu hissine kapılırsa kapılsın, Descartes'ın doğru olduğunu düşündüğü hiçbir şey aslında doğru değildir. "Sonunda, hakkında anlaşılır bir biçimde kuşkuya düşmeyeceğim hiçbir eski inancımın olmadığını kabul etmek zorundayım."

Descartes'ın indiği kuşkucu derinlik, Birinci Meditasyonun sonunda, tamamlanır. Bahsi geçen kuşkuların bazıları son derece ihtimal dışı ve fantastik akıl yürütmelerle yaratılmıştır. Bir noktada, rüyalar söz konusu olduğunda ortaya çıkan belirsizliği pekiştirmek için –alışkanlığın gücü yüksektir, diyor Descartes ve "geri kayıp eski kanaatlerime yeniden kapılmamak" zor– bütün duyusal deneyimlerinin her şeye gücü yeten bir kötü aldatıcı, onu kandırmaya niyetli (Don Kişot'ın "Kötü Büyücü"süne[21] benzeyen) bir "hain şeytan" tarafından yaratılmış birer "hayal" ve yanılsama olması ihtimalini bile hesaba katar. Bununla birlikte, bu mülahazalar ne kadar şaşkınlık verici ve ihtimal dışı olursa olsun, Descartes, bilgi anıtını güvenli temeller üzerine yeniden inşa etme amacı için, eğer mutlak kesin ve her tür kuşkudan uzak olan bir şey keşfedecekse, bunların bu felsefi uğrakta ciddi olarak ele alınması gerektiğini belirtir. Descartes'ın inandıkları arasında kesinlikle doğru olan birçok şey *olmakla* birlikte, bunları yanlış ya da kuşkulu olandan ayırmanın güvenilir bir yolunu bulması gerekir.

İkinci Meditasyonla birlikte yeniden inşa süreci başlar. Radikal kuşkucu düşünceye daldığında bile Descartes hemen ilk çürütülemez doğruya erişir. Mutlak kesin-

---

[21] Descartes aslında bu tür edebiyata tutkun biridir ve Cervantes'in hikâyesi belki de Descartes'ın Birinci Meditasyondaki şüphelerini açıklama biçiminde etkin bir rol oynamıştır; bkz. Nadler 1997.

likle bilebileceği bir şey vardır: "Benim, o halde varım" (ya da *Yöntem Üzerine Konuşma*'da meşhur ifadeyle, "Düşünüyorum, o halde varım"; *je pense, donc je suis* ya da eserin Latince çevirisinde olduğu haliyle, *cogito ergo sum*). Birinin kendi varoluşuna duyduğu inanç kuşku götürmez; ne türden olursa olsun bütün kuşkucu düşüncelerden azadedir. Kişinin, ne kadar uğraşırsa uğraşsın, kendi varoluşundan kuşku duyması imkânsızdır. Aslında uğraştıkça var olduğuna daha çok ikna olacaktır. Salt düşünüyor olduğum olgusu, neyi düşünüyor olduğuma bakmaksızın –var olmadığımı düşünüyor olsam ve kötü bir şeytan tarafından oyuna getiriliyor olduğum ihtimali üzerine kafa yoruyor olsam bile– benim ben olduğumu tespit etmek için yeterlidir.

> Ama muazzam güçlü ve bilerek ve sürekli olarak beni kandıran bir aldatıcı ve sahtekâr var. Bu durumda da, beni aldatıyorsa, demek ki ben de varım ve bırakın beni aldatabildiği kadar aldatsın, hiçbir zaman ben bir şey olduğumu düşündüğüm sürece o benim hiçbir şey olmamı sağlayamayacak. Dolayısıyla her şeyi baştan sona gözden geçirdikten sonra, bu önermeyi, "*Benim, o halde varım*" önermesini ne zaman ileri sürsem ya da zihnimde tasavvur etsem zorunlu olarak doğru olduğu sonucuna varmak durumundayım.[22]

"Kandırılıyorum, o halde varım" aynı şekilde, "düşünüyorum, o halde varım" kadar geçerli bir argümandır –ve Descartes'ın amaçlarına hizmet eder.

Bu düşünümler, aynı zamanda, düşünen ve öyleyse var olduğu sonucuna varan "ben" hakkında da asli bir şeyi tespit eder. *Cogito* argümanı sayesinde, Descartes, mutlak bir kesinlikle, fark eder ki, o düşünen

---

[22] *Meditations*, İkinci Meditasyon, AT VII. 25; CSM II. 17.

bir şeydir, büyük bir düşünceler, inançlar, duygular, arzular vb çeşitliliğine sahip bir bireydir. Bundan da kuşku duyulamaz. "O halde ben neyim? Düşünen bir şey. O nedir? Kuşku duyan, anlayan, olumlayan, inkâr eden, istekli, isteksiz ve aynı zamanda hayal eden ve duyusal algıları olan bir şey."[23] Bütün bunlar onun düşünme etkinlikleridir; mevcudiyeti ve onun olma statüsü kesinlikle kuşku götürmez bilinçli durumlardır. Bu noktada, Descartes kendisinin bir düşünen şey olmak dışında hiçbir şey olmadığına inanması için hiçbir sağlam nedeni yoktur; o henüz bir bedeni de olup olmadığını (ya da aslında bütün bu düşünme etkinliğini yapanın bir beden olup olmadığını) bilmez; çünkü maddi ve dışsal şeylerin mevcudiyeti henüz kesin olarak tespit edilmiş değildir; ama şimdilik hiç kuşkusuz emin olabilir ki –bu düşünce yetisi kötü bir aldatıcı tarafından yaratılmış bile olsa– en azından o bir düşünen şey ya da zihindir.

Descartes aynı şekilde Tanrı'nın var olduğuna da kesinlikle emindir. Ya da o öyle iddia eder. Bu, *Meditations*'daki tezlerin sıralanmasında hayati bir adımdır. Descartes bir kere kendisinin (rasyonel meziyetleriyle birlikte) kötü bir şeytan tarafından değil de hakiki Tanrı tarafından yaratılmış olduğunu bilirse –bir kere varlığının yazarının hiçbir zaman kendisini sistematik olarak yoldan çıkarılmış biri olarak görmek istemeyecek bir kadiri mutlak ve mükemmel bir biçimde iyi ve yardımsever Tanrı olduğunu bilirse– o zaman büyük epistemolojik ve metafizik anlamı olan bir şey tespit etmiş olur.

Descartes, hepsi de kendisinin kuşku duyulamaz bir biçimde zihninde, yani Tanrı *idea*sında olduğunu keşfettiği bir şeyden yola çıkan –Descartes'ın halihazırdaki durumu dikkate alındığında, yola çıkması

---

[23] *Meditations*, İkinci Meditasyon, AT VII. 28; CSM II. 19.

gereken– birkaç Tanrı'nın varoluşu argümanı ileri sürer. Descartes'ın düşünen bir şey olarak emin olduğu birçok düşünce arasından biri, bir sonsuz, her şeyiyle mükemmel varlık ideasıdır ve bir düşünürün –bir Tanrı ideasından başka bir şey olmayan– böyle bir varlık ideasına sahip olması, her bir olgu gibi bir açıklamaya, etkisinin her özelliğine delalet etmeye yeterli olması gereken *nedensel* bir açıklamaya ihtiyaç duyar.

Descartes'ın ısrarla savunduğuna göre, kendisi gibi sonlu, yaratılmış bir varlık bir sonsuz, ebedi varlık ideasının nedeni kesinlikle olamaz; çünkü sadece sonlu olan bir varlık, kendi kaynaklarıyla, sonsuz olan bir varlık nosyonunun kaynağı olamaz. Bir etkinin önerilen nedeni, Descartes'a göre, etki kadar "gerçeklik barındırmalıdır"; çünkü "bir şey hiçbir şeyden doğmaz ve daha yetkin olan –içinde daha çok gerçeklik barındıran– daha az yetkin olandan doğamaz." Bu, fiili olarak mevcut olan bir şey için doğru olduğu kadar bir fikrin içeriği için de doğrudur; çünkü "bir şeyin... bir fikir/idea yoluyla zihinde... var olmasını sağlayan varlık tarzı... kendisi kusurlu olsa da, kesinlikle hiçbir şey olamaz ve dolayısıyla hiçlikten gelemez."[24] Bir sonlu varlık kendi içinde sonsuz bir varlığı meydana getirecek kadar gerçeklik taşımadığı gibi, gerçek anlamda sonsuz olan bir varlık *idea*sını bile yaratacak gerçekliğe sahip değildir. Descartes'a göre, o halde, zihnindeki Tanrı fikri/ideası için olası tek açıklama şöyle olmalıdır: O ideada temsil edilen bütün vasıflara haiz ve O, Descartes'ı yarattığında, zihnine "eserine damgasını vuran zanaatkâr gibi" o ideayı yerleştiren bir sonsuz varlık *vardır*.

Descartes'a göre, yine, açık ve seçik olarak Tanrı'nın var *olmayışını* da kavramak imkânsızdır. Descar-

---

[24] *Meditations*, Üçüncü Meditasyon, AT VII. 41; CSM II. 29.

tes'ın zihninde keşfettiği bütün fikirler için "en açık ve seçik" olan Tanrı ideası/fikri en yüce biçimde mükemmel bir varlık ideasıdır. Ancak en yüce yetkin varlık zorunluluk olarak bütün yetkinliklere haizdir (aksi halde *en yüce biçimde* yetkin varlık olmazdı). Varoluş, Descartes'ın ısrarla savunduğuna göre, "en yüce yetkinlik/mükemmellik"tir. Bu yüzden, Tanrı ideası zorunlu olarak Tanrı'nın var olduğu düşüncesini getirir.

> Gayet açıktır ki, nasıl bir üçgenin üç açısının toplamı iki dik açıya eşit olduğu gerçeği bir üçgenin özünden ya da bir dağ ideası bir vadi ideasından ne kadar ayrı düşünülürse, varoluş da Tanrı'nın özünden o kadar ayrı düşünülebilir. Dolayısıyla varoluştan yoksun (yani yetkinlikten/mükemmellikten yoksun) Tanrı (yani en yüce yetkin/mükemmel varlık) düşünmek vadisi olmayan bir dağ düşünmek kadar çelişkilidir.[25]

Başka bir ifadeyle, "Tanrı yoktur" demek, mantıksal olarak, "bir üçgenin üç tane açısı yoktur" önermesi kadar çelişkili ve akıl almaz bir önerme ortaya atmaktır.

Bu argümanlar yoluyla Descartes, kendi içinde bulduğu kuşku duyulamaz fikirleri işleyerek, rasyonel düşüncesini dikkatlice kullanmasının onu kaçınılmaz olarak "Tanrı'nın var olmaması gibi bir şeyi düşünemem" sonucuna götürdüğünü ve onun, bir düşünen şey olarak Descartes'ın, kötücül bir şeytanda ya da doğanın rastlantısal güçlerinde değil, sonsuz yetkin/mükemmel varlıkta bir başlangıç noktasına sahip olduğunu fark eder. En radikal kuşkucu soruların ortasında bile Descartes, Tanrı'nın var olduğundan ve onu yaratanın Tanrı olduğundan başka bir sonuca erişemiyor.

---

[25] *Meditations*, Beşinci Meditasyon, AT VII. 66; CSM II. 46.

Ayrıca, diye sürdürür Descartes, Tanrı onu kandıran biri olamaz; çünkü Tanrı zorunlu olarak bilge ve iyidir. Sonsuz yetkin/mükemmel bir varlık *bütün* yetkinliklere/mükemmelliklere sahip olmalıdır ve bilgelik ve iyilik yetkinlik/mükemmellik halleridir. Böylelikle, sonsuz yetkin/mükemmel bir varlık, rasyonel yetileri onları ne zaman doğru bir biçimde kullanırsa kullansın sistematik olarak kandırılacak kadar içkin olarak hatalı sonuç veren bir yaratığı asla üretmeyecektir; ne de böylesi bir varlık bu yetilerin işleyişine müdahale ederek sahiplerini yanlış yönlendirecektir. Böylesine kötücül niyetler Tanrı için "imkânsızdır"; çünkü "her hile ya da aldatma örneğinde belli bir kusur bulunacaktır."[26]

Descartes'ın zekâsı artık ilahi bir teminata kavuşmuştur. Bir kere, her şeye gücü yeten iyicil bir Tanrı tarafından yaratılmış bir düşünen şey olduğuna emin olduktan sonra, yetileri hakkında üretilmiş aşırı kuşkucu düşünceler ve o kuşkuların yarattığı inançlar artık bir kenara konabilir. Bilgi mümkündür. Beşinci Meditasyonun sonunda, şöyle yazar:

> Açık olarak görüyorum ki, bütün bilginin kesinliği ve doğruluğu tek başına, benim hakiki Tanrı bilgime bağlıdır, öyle ki O'nu bilmeden hiçbir şey hakkında kusursuz bilgiye erişemem ve o zaman artık hem Tanrı hem de akılla kavranabilen öteki şeyler hakkında ve aynı zamanda da salt matematiğin konusu olan bütün maddi/fiziksel doğa [uzanım ya da uzamsal boyut] hakkında eksiksiz ve kesin bilgi sahibi olmam mümkündür.[27]

Descartes artık zekâsını uygun bir şekilde çalıştırdığında yanlış sonuca varmayacağından emin olabilir.

---

[26] *Meditations*, Dördüncü Meditasyon, AT VII. 53; CSM II. 37.
[27] AT VII. 71; CSM II. 49.

Yeterince dikkat ve özen gösterdiği ve yalnızca açık ve seçik olarak doğru olduğunu idrak ettiği şeyi –yalnızca onayı olmaksızın edemeyeceği sağlam kanıtlarla kavradığı şeyi– doğru olarak kabul ettiği takdirde, hakikate erişecektir. Descartes, Dördüncü Meditasyon'u şöyle sonlandırır:

> Her açık ve seçik algı kuşkusuz bir şeydir ve o yüzden hiçbir şeyden gelmiş olamaz, zorunlu olarak kaynağındaki Tanrı'yı ihtiva eder... Dolayısıyla bugün ben yalnızca yanlışa sapmaktan kaçınmak için almak gereken önlemleri değil, aynı zamanda doğruya erişmek için ne yapacağımı da öğrendim; çünkü ben sorgusuz sualsiz doğruya erişeceğim, yeter ki dikkatimi eksiksiz anladığım şeylere vereyim ve onları bana karmaşık ve bulanık gelen bütün öteki şeylerden ayırayım.[28]

Descartes'ın, ilahi iyilik tarafından tasdik edilmiş bu akılcı düşünme hamlesinden öğrendiği şey, yetilerini yerli yerinde kullanmanın ona yalnızca inançları değil, hakiki bilgiyi de verebileceğidir. Artık ne kadar fantastik ya da ihtimal dışı da olsa, bir artı birin iki ettiğinden kuşku duyması için hiçbir neden yoktur. En önemli kural, aceleci yargıdan uzak durmak ve kişinin yalnızca inanması için dayanılmaz haklı nedenleri olduğu şeye güven duymasıdır. Descartes bu ilkeyi araştırmalarında samimi olarak ilerleme kaydetmek isteyen her filozofa ya da bilim insanına asli bir rehber olarak önerir. (Bununla birlikte, Descartes ateistlerin, yalnızca inançlılar için mümkün olan, mutlak kesinliğe erişmeyi asla başaramayacağı uyarısını da yapar; çünkü ateistler akılcı yetilerine güven duyamazlar, çünkü o yetileri zaten yetilerinin her şeye

---

28 AT VII. 62; CSM II. 43.

gücü yeten, kandırmayan bir Tanrı tarafından yaratıldığını bilmekten gelir.[29] Ateistler, herkes gibi, bir biçimde doğru olan birçok şeye –bir biçimde de yanlış olan birçok şeyle birlikte– inanır ancak onların doğru olduğunu nereden ve nasıl bildiklerini hiçbir zaman *gerekçelendiremezler*.)

Bu epistemolojik zemin çalışmasını yaptıktan sonra Descartes artık hemen bir dizi başka doğruları keşfetme yolunda ilerleyebilecek hale gelmiştir. Tanrı'nın var ve gerçek olduğunu tespit ettikten sonra emin olabileceği ilk şeylerden biri temel bir metafizik olgudur: Bedenle zihin arasında "hakiki" ve temel bir ayrım vardır. Zihnin ya da düşünen tözün bedenle ya da maddi tözle ortak hiçbir şeyi yoktur ve biri diğerinden bağımsız olarak var olabilir.

> Sadece var olduğumu bilerek ve aynı zamanda düşünen bir şey olmam dışında başka hiçbir şeyin doğama ya da özüme ait olmadığını görerek, özümün başka bir şey değil, tam olarak sadece düşünen bir şey olduğum olgusundan ibaret olduğu sonucuna varabilirim... Sadece düşünen, uzanımsız bir şey olduğum müddetçe, kendim hakkında açık ve seçik bir fikre sahip olurum; öte yandan, o sadece bir uzanım, düşünmeyen bir şey olduğu müddetçe, beden hakkında ayrı bir fikre sahip olurum.

"Açık ve seçik olarak anladığım her şey, benim hakkındaki anlayışıma tam olarak uyması için, Tanrı tarafından yaratılmaya ehil" olduğundan, Descartes bilir ki, eğer o bir şeyi diğeri olmaksızın açık ve seçik olarak kavrayabiliyorsa, gayet güvenli bir biçimde "iki şey ayrıdır çünkü onlar, en azından Tanrı sayesinde, ayrı olmaya ehildir" sonucuna ulaşabilecektir. Artık

[29] İkinci Cevap, AT VII. 141; CSM II. 101.

düşünce ya da zihin, beden kavrayışı olmaksızın, açık ve seçik olarak *kavranabilir* (*cogito ergo sum* argümanının gösterdiği gibi) ve beden ya da madde de düşünce olmaksızın açık ve seçik olarak *kavranabilir*. Dolayısıyla diyecektir Descartes, "Ben gerçekten de bedenimden ayrıyım ve onsuz var olabilirim."[30] "Varım" önermesinden "Ben bir düşünen şeyim" önermesine, oradan da "Ben, bir beden olmaksızın var olabilen bir düşünen şeyim" önermesine geçilmiştir; dolayısıyla Descartes, İkinci Meditasyon'dan beri, hatırı sayılır metafizik ilerleme kaydetmiştir.

Birbirinden bağımsız olan yalnızca zihin ve beden değildir; doğa ve özellikler ya da bu iki tür tözün "tavırları" da birbirini dışlayıcıdır. Zihinler ya da düşünen şeyler sadece düşünceler ihtiva eden tözlerdir –fikirler/idealar ve istemler, yalın zihinsel faaliyetlerdir; zihinlerin şekli, büyüklüğü, uzamsal yerleri ya da hareketleri yoktur. Öte yandan, cisimler ya da maddi şeyler, zihinler olmadıkları için, düşünce ihtiva edemezler; onlar zihinsel hayattan tamamen yoksundur. Onlar düşünmeyen, uzanımlı ya da uzamsal ve devinim yetileri olan ve sonsuz parçalarına bölünebilen karmaşık tözlerdir.

Descartes şimdi, Altıncı Meditasyon sayesinde, cisimlerin de *olduğundan*, aslında bir dışsal dünya olduğundan da emindir. Tanrı açıkça ona, duyularının verileri temelinde böyle bir dünyaya inanması yönünde güçlü bir doğal eğilim vermiştir. Örneğin görsel deneyimlerinin "maddi/fiziksel şeyler tarafından üretildiği" ve uyanıksa ve bir ağaç görüyorsa, bunun nedeninin o algıya neden olan bir ağacın olması olduğu yargısına varmaktan başka bir yol yoktur. Eğer fiilen ve düzenli olarak bu deneyimleri üreten bir maddi/

---

30 *Meditations*, Altıncı Meditasyon, AT VII. 78; CSM II. 54.

fiziksel şeyler dünyası yoksa gayet bariz olarak iyicil bir Tanrı, ona böyle bir eğilim vermekle, onu hataya sürüklemiştir. "Tanrı'nın, eğer [duyu hakkındaki] idealar/fikirler maddi/fiziksel şeylerden başka bir kaynaktan çıkmışsa, aldatma suçundan nasıl muaf tutulabileceğini aklım almıyor. Buradan da maddi/fiziksel şeylerin var olduğu sonucu çıkar."[31]

Ne var ki, varoluşu mutlak bir kesinlikle kendini gösteren dış dünya, nitelik olarak, felsefi olarak saf bir aracı kılığındaki Descartes'ın bu uzun sınamanın başında inandığı aynı dış dünya değildir. Meditasyonlar süresince Descartes'ın öğrendiği şeylerden biri, duyuların bildirimlerinin şeylerin doğasına ilişkin güvenilemeyeceğidir. Zihnin dışında var olan bedenlerin gerçekte, düzenli olarak varmış gibi algılanan renkleri, sesleri, tatları ve öteki duyusal nitelikleri yoktur. Descartes ısrarla, açık ve seçik olarak bedenlere ve genelde maddi/fiziksel doğaya ait algıladığı her şeyin salt matematiksel nitelikler, yani şekil, büyüklük, bölünebilirlik ve devinebilirlik olduğunu söyler; çünkü açık ve seçik beden ya da madde fikri yalnızca uzanımdan ya da üç boyutlu uzaydan ibarettir. Şimdi artık şeyleri yalnızca aklın açık ve seçik fikirlerine göre değerlendireceği ve yalnızca yüce, şaşmaz ve direnilmez kanıtlarla algıladığı şeyi olumlayacağı için, duyuların karışık, bulanık ve yanıltıcı tanıklığının ötesine bakmalı ve dışsal dünyadaki cisimlerin yalnızca uzanımdan ibaret olduğuna inanmalıdır. Cisimlere ait *görünen* ve bizim duyusal deneyimimizin zenginliğini oluşturan –tıpkı bedenlerin sıklıkla bizde neden olduğu acı ve zevkler gibi– bütün diğer özellikler yalnızca maddenin hareketleri tarafından meydana getirilen zihindeki algılardır.

---

[31] *Meditations*, Altıncı Meditasyon, AT VII. 79-80; CSM II. 55.

Descartes'ın, bir düşünen şey olarak, dış dünyadaki cisimler arasında yakından ilgili olduğu özel bir cisim vardır. İkinci Meditasyon'daki belirsizliğin şimdi dağılmasıyla, Descartes artık "benimle çok sıkı bir biçimde birleşmiş bir bedene" sahip olduğu sonucuna varabilecektir. Zihin belki maddeden farklı ve bağımsızdır ancak bu onların varlığının bir insan varlıkla birleşmesini engellemez. "Benim kendi doğamın bana bütün canlılığıyla bir bedene sahip olduğumu; ve acı hissettiğimde bedende bir şeylerin ters gittiğini ve aç ya da susuz olduğumda bedenin yiyecek ve suya ihtiyacı olduğunu vb öğretmesi kadar normal bir şey yoktur." İki şeyin basit ve kayıtsız bir yan yana durmasından öte bir şey olan zihnin bedenle birliği sıkı, yakın bir birliktir ya da "doğa" –Descartes'ın Tanrı-teminatlı temayülleri– onu buna inandırmıştır.

> Doğa ayrıca bana, bu acı, açlık, susuzluk gibi duyular yoluyla, benim sadece tıpkı bir denizcinin bir gemide mevcut oluşu gibi bedenimde mevcut olmadığımı, aksine ben çok sıkı bir biçimde birleşmiş ve adeta, ben ve beden bir birim oluşturacak şekilde, onunla iç içe geçmiş olduğumu öğretir.[32]

Bir biçimde, radikal uyumsuzluklarına rağmen, birleşmeleri bir insanı oluşturan zihin ve beden dolayımsız ve karşılıklı bir nedensel ilişki içindedir: Bazı zihinsel olaylar (bir eklemin istemli hareketleri gibi) bedende devinime neden olur ve bedendeki bazı devinimler (örneğin bir acı duygusu gibi) zihinde olaylar meydana getirir. Descartes'ın bu olguya getirdiği en iyi açıklamaya göre, iki töz arasındaki mutabakat ilahi bir kurumun sonucudur –Tanrı zihnin ve bedenin doğasını o kadar ilahi bir takdirle yaratmıştır ki belli

---

[32] *Meditations*, Altıncı Meditasyon, AT VII. 80-1; CSM II. 56.

devinimler belli düşünceleri ya da tersi, belli düşünceler belli devinimleri doğurur– ve bu da "Tanrı'nın kudretinin ve iyiliğinin" kanıtıdır.

Meditasyonlar'ın ilk baskısı, "Tanrı'nın varlığının ve ruhun ölümsüzlüğünün gösterilmesi" altbaşlığıyla çıkmıştı.[33] Zihin-beden ayrımı kesinlikle ruhun ölümsüzlüğünü tayin etmeye katkıda bulunabilir. Maddi-olmayan bir zihin, maddi bedeni kaçınılmaz olarak etkileyen çürümeye ve bozulmaya tabi değildir ve dolayısıyla doğal olarak maddi bedenin vefatı sonrasında da hayatını sürdürecektir. Ancak *Yöntem Üzerine Konuşma* ve ona eşlik eden makalelerde olduğu gibi, *Meditasyonlar*'da da temel meselesi Hıristiyan Apolojetikler* değildi. Bütün manevi ya da zihin-benzeri unsurların (örneğin Aristotelesçilerin dolayımsız formları ve nitelikleri) bedensel dünyasının içini boşaltan metafizik düalizm gerçekten Descartes'ın bilimsel projesinden yana çalışır. Bağlayıcı ve dışlayıcı beden ve zihin ayrımı *–her şey ya* zihinseldir *ya da* fiziksel– dünyanın yeni mekanistik manzarası için metafizik bir temel hazırlar. Fiziksel dünyada nasıl olursa olsun yer alan bir şey tek başına maddi ilkelerle açıklanacaktır.

Descartes'ın çok bekletmeden büyük bir "ders kitabı" biçiminde sunmayı planladığı bu ortodoks olmayan (on yedinci yüzyıl başı standartlara göre, elbette) şeylere dair bilimsel görüş son tahlilde onun için büyük bir sorunun kaynağı olacaktı. On yıl önce Descartes'ın, *The World*'ü yayımlamamaya karar ve-

---

[33] 1642 yılında yayımlanan bu ikinci basımda, "Tanrı'nın varlığının ve insan ruhuyla bedeninin farkının gösterilmesi" biçiminde değiştirilmiştir.

* Dini öğretinin sistematik akıl yürütme ve söylem yoluyla doğruluğunu kanıtlamaya çalışan teolojik disiplin –çn.

rirken korktuğu şeyler başına gelecek, metafizik ilkeleri ve doğa felsefesi, özellikle de bu felsefenin din açısından muhtemel içerikleri etrafındaki tartışmalar Dutch kırsalında hevesle aradığı huzur ortamını tehdit edecek kadar alevlenecekti.

6. BÖLÜM

Yeni Felsefe

1640 yılının güz aylarında Descartes, Paris'teki Mersenne'e yazarak ondan akıl ister. *Meditasyonlar* artık matbaaya gitmeye hazır hale gelmiştir ve Descartes ilerlemek için en iyi yolun hangisi olduğundan emin değildir. O başlangıçta "fikirlerini almak üzere" yirmi otuz teologa göndereceği bir tür ön baskı olarak, belli sayıda kopya bastırmak istiyordu. Aklından geçen onların onayını almaktı; olmazsa da en azından itiraz edilebilecek şeylerin ne olduğuna dair bir fikir edinmekti. "Teologları rahatsız edecek bir şey ihtiva ettiğine dair bir korkum yok" diye yazıyordu Mersenne'e, "ama çelişki-tüccarı cahillerin olur olmaz tartışmalarını önlemek için belli sayıda insanın olurunu almayı çok isterdim." Bununla birlikte, az sayıda bastırsa bile, bu kopyalardan birinin mutlaka "onu görmeye meraklı hemen herkesin" eline ulaşacağından endişe ediyordu; "ya benim gönderdiğim birinden ödünç alacak ya da mutlaka benim istediğim sayıda kopyadan fazla basacak olan yayıncıdan edinecekler."[1]

Sonunda Descartes, kişisel olarak kendisinin de tanıdığı "bilgili eleştirmenler," özellikle filozoflar ve teologlar arasında biraz şamata yaparak dağıtsın

[1] Mersenne'e, 30 Eylül 1640, AT III. 183-4; CSMK III. 153.

diye, sadece bir elyazması kopyayı Mersenne'e göndermeye karar verir. Descartes, Mersenne'i kitaba yönelik itirazları ve her ne kadar kendisi teologların karşı çıkabileceği hiçbir şey olmadığından emin olsa da, özellikle teolojik açıdan sorun yaratabilecek başlıkları derlemekle görevlendirir. "Eğer insanlar birçok itirazda bulunur, bulabilecekleri en güçlü itirazlarını dile getirirse memnun olurum; çünkü doğrunun o itirazlar üzerinde yükseleceğini umuyorum."[2] 1641 yılının Ağustos ayında, Mersenne'in toplayıp kendisine ilettiği eleştiriler üzerinde çalıştıktan sonra, Descartes "benim *Metafizik*'im" dediği kitabı matbaaya gönderir. Bu ilk baskı altı eleştiriyi ve Descartes'ın onlara verdiği yanıtları içeriyordu ve önsöz Descartes'ın "Katolik Kilisesinin en büyük kudret kuleleri" dediği Sorbonne'lu teologlara yazdığı ithaf niteliğinde övgü dolu bir mektuptu.

*Yöntem Üzerine Konuşma*ve ona eşlik eden üç deneme (*Dioptrics, Meteorology* ve *Geometry*), her ne kadar kitabın kapağında yazar ismi olmaksızın yayımlanmış olsa da, çağdaşları arasında Descartes'ı çağın büyük bir düşünürü olarak ünlendirecek kadar yankı uyandırmıştı. *Meditasyonlar* yalnızca bu ününe ün katıyordu. Kartezyen metafizik ve fizik ilkeleri, en azından ilerici ve bağımsız zihinler arasında, artık çağın bilimsel paradigması haline gelmek üzere yola çıkıyordu. Leibniz ve Newton gibi daha sonraki doğa bilimcileri teorilerini ancak Kartezyen bilimi arkalarına ya da doğrudan karşılarına alarak sunabilecekti.

Hatta Descartes, felsefesinin okullarda ve üniversitelerin ilgili fakültelerinde Aristoteles'in felsefesinin yerine geçebileceğine bile inanacak kadar ileriye

---

2 Descartes'tan Mersenne'e, 28 Ocak 1641, AT IIII. 297; CSMK III. 172.

gider. *Meditasyonlar*'ı bitirdikten kısa bir süre sonra, özgün fenomenlerin ayrıntılı açıklayıcı teorilerini "öğretmeyi kolaylaştıracak bir düzen içinde" ekleyerek, sisteminin tamamını bir ders kitabı biçiminde anlatan bir eser kaleme almaya başlar. Descartes'ın "bir ev kiraladığım Alkmaar op de hoef yakınlarında bir yere"[3] taşındıktan sonra bitirdiği *Felsefenin İlkeleri* (*Principia Philosophiae*), on yıl evvel, Galileo mahkûm edilmeden önce basmayı düşündüğü çoğu metnini ihtiva ediyordu; aslında *Felsefenin İlkeleri* üzerine yaptığı çalışmayı "öğretisini [*The World*] Latince sunma"[4] meselesi olarak tasvir ediyordu. Descartes'ın oldukça gerçekçi umudu, 1644'te okurla buluşan bu yeni kitabının o zamanlar felsefe, özellikle de metafizik ve doğa felsefesi öğretmek için yaygın olarak kullanılan Skolastik ders kitaplarının yerini alacağıydı.

Descartes, Skolastik ders kitabı geleneğini çok iyi biliyordu. Daha La Fleche'de küçük bir öğrenciyken bu *summae philosophiae* kitaplarını okumuştu ve 1640-1641 kışında, *Meditasyonlar*'a teologlardan gelecek diye beklediği itirazlara kendini hazırlamak için, özellikle Cizvit yazarlar tarafından kaleme alınmış bir dizi "en çok kullanılan" eseri yeniden gözden geçiriyordu.[5] "Kolejlerde," özellikle de hazırlık sınıflarında ve üniversitelerin yüksek fakültelerinde liberal sanatlar müfredatını öğretmek için kullanılan tipik Aristotelesçi ders kitabı, geniş felsefi disiplini kapsayacak şekilde bölünmüştü. Buna uygun bölümlere ayrılmış,

---

[3] AT III. 647.

[4] Descartes'tan Constantijn Huygens'e, 31 Ocak 1642, AT III. 523; CSMK III. 210. *Le Monde* original olarak Fransızca yazılmıştı.

[5] Descartes'tan Mersenne'e, 30 Eylül 1640, AT III. 185; CSMK III. 153-4. Cizvit yazarlar arasından Francisco Toledo (1552-1596), Antonio Rubio (1548-1615) isimlerini ve Aristoteles üzerine Coimbrian yorumlarını anar burada.

(bir Cistercian tarikatı olan Feuillantların bir üyesi) Eustachio a Sancto Paulo'nun *Summa Philosphiae Quadripartita*'nın dört parçası Mantık, Etik, Fizik ve Metafizik'ten oluşuyordu. Descartes'ın kendi dört parçalı *summa philosophiae*'si, aynı sırayı takip etmese de, bu modelin izinden gidiyordu. Dahası, Descartes "mantık" yerine açılış niteliğinde bir yöntem ve bilgi teorisi tartışması –özellikle *Meditasyonlar*'da epistemolojik olarak tamamlamış olduğu ancak sistematik bir metin biçiminde değil de bir dizi meditatif düşünüm şeklinde sunduğu şeylerin ayrıntılı bir özetini– koymuştu.[6]

Felsefenin İlkeleri'ndeki ana hedefi metafizik ilkelerini ve onların temellendirdiği fiziğini sunmak olan Descartes, I. Kısımda ("İnsan Bilgisinin İlkeleri") ve 2. Kısmın ("Maddi Şeylerin İlkeleri") açılış makalelerinde beden ve zihin kavramlarını enine boyuna ele almaya özen gösterir. Beden ve zihin, diye vurgular bir kez daha, iki ayrı türden "töz"dür; Descartes'ın kendi ifadesiyle, "varoluşları biri diğerinin varlığına bağlı olacak şekilde var olan bir şey"dir.[7] Töz bağımsız tekil bir şeydir; kendi başına var olan ve kendi başına anlaşılabilir olan bir şeydir. Her töz, onu neyse o yapan, kendi "temel/ilkesel öznitelik"ini ya da özsel doğasını ihtiva eder. Zihin için, bu temel/ilkesel öznitelik, Descartes'ın artık bilinçle özdeş gördüğü, düşüncedir: "'Düşünce' derken, ayırdında olduğumuz kadarıyla, içimizde vuku bulan bir şey olarak ayırdında olduğumuz her şeyi kastediyorum."[8] Beden ise, öte yandan, *Meditasyonlar*'daki dersleri takip ederek, uzanımdan

---

6 The *Principles* orijinalinde altı bölümden oluşan bir eserdir; 5. Bölüm bitkiler ve hayvanlar ve 6. Bölüm de insana ayrılmıştır. Belki etik bu son bölümde işlenecekti.

7 *Principles* I. 51.

8 *Principles* I. 9.

başka bir şey değildir; bir beden olmak sadece uzamsal bir boyut olmaktır.[9] Descartes'ın 6. Meditasyon'da tespit ettiği gibi, buradan düşünceye ait özellikler ve uzanıma ait özellikler hiçbir şekilde birbirine benzemez ve karşılıklı olarak birbirlerini dışlar:

> Anlama, tahayyül, hafıza, istem vb gibi çeşitli düşünce tarzları vardır; ve bütün şekiller, parçaların konumlanışları ve parçaların devinimleri gibi çeşitli uzanım tarzları ya da uzanıma ait tarzlar vardır.[10]

Renk, ısı gibi, duyu algıları, duygular ve zevkler zihne aittir; onlar "zihnin dışında var olan gerçek şeyler" değildir.[11] Duyusal algılar, diye uyarıyor Descartes bir kez daha, "şeylerde gerçekten var olan şeyi göstermek yerine, onlar bize sadece insanın bütünsel doğasına neyin yararlı ya da zararlı olduğunu gösterir."[12] Cisimlerde gerçekten var olan özellikler yalnızca şekil, büyüklük, konum, devinim ya da durumdur. Cisimler, başka bir ifadeyle, salt geometrik kendiliklerdir.[13]

Eğer cisim uzanımdan başka bir şey değilse, diye sürdürür Descartes, o zaman "cismani töz" ile uzam arasında hiçbir fark yoktur; çünkü herhangi bir verili uzam ölçülebilir bir uzanımdır ya da bir uzanım ihtiva eder. Ama bu demektir ki kendisi bir cisim olmayan bir uzam olamaz. Başka bir ifadeyle, bir boşluk

---

9 *Principles* II. 4.
10 *Principles* I. 65.
11 *Principles* I. 68.
12 *Principles* II. 3.
13 Aslında mevcut cisimlerin de, cismin zorunlu ancak özsel olmayan bir niteliği olarak, nüfuz edilemezliği vardır. Bütün cisimler geçirimsizdir; çünkü geçirimsizlik uzanımlı olmaktan zorunlu olarak çıkar. Ancak bir şeyi bir cisim yapan şey nüfuz geçirimsizlik değil, uzanımlı oluşudur.

ya da cisimden mutlak yoksun bir alan imkânsızdır. Kartezyen kâinatta, gerçek anlamda boş uzam yoktur ve olamaz; madde –uzanım– her yerdedir ve evren bir doluluktur.[14] Aynı şekilde "doğaları gereği bölünemez olan" "atomlar" ya da "maddeler" yoktur. Bunun nedeni de, her madde zerresinin, ne kadar küçük olursa olsun, üç boyutlu olduğundan, daha fazla bölünebilir oluşudur.[15]

Aslında maddi doluluğu parçalarına bölen ve bunu yaparak evrene fiziksel çeşitliliği getiren şey harekettir. Tekil cisimlerin büyük sayısı ve çeşitliliği buradan gelir. "Maddenin tüm çeşitliliği, biçimlerinin tüm ayrılığı harekete bağlıdır."[16] Farklı cisimler, maddenin hareket halinde ve durgun halde olduğu farklı biçimlerden başka bir şey değildir ve her bir tikel cisim cisimdir; çünkü durgun halde birbiriyle ama hareket halindeyken çevre cisimlerle ilgili olan maddi parçaların bir toplamıdır. "Hareket" derken Descartes yalnızca bir cismin, kendisiyle dolaysız temasta olan bir dizi cisme yakınlığından başka cisimlerin dolaysız yakınlığına aktarılmasını kasteder; hareket, öz olarak, bir madde demetinin konumunu öteki madde demetlerine göre değiştirmesinden başka bir şey değildir.

Felsefenin İlkeleri'nin I. Kısmında Descartes ayrıca bilimsel araştırmaya kılavuz olacak nitelikteki temel parametrelerin bazılarını da açıklar. Bunlardan belki de en önemlisi teleolojiyi ya da "nihai nedenleri" doğa felsefesindeki açıklamalardan dışlamasıdır. Tanrı'nın maksatlarına ya da doğada herhangi bir türden amaç-yöneltimli davranışa başvurmanın –kendi doğal duracak yerini "arayan" Aristotelesçi cisimler ya da belli bir amaca ulaşmak adına davranan ya da o

[14] *Principles* II. 16-8.
[15] *Principles* II. 20.
[16] *Principles* I. 23.

amaca uygun niteliklere haiz olan şeyler gibi– fizikte yeri yoktur. Açıklamalar yalnızca geleneksel olarak "etkili nedensellik" denen şeye göre yapılmalıdır; bu, bir etkinin sadece ve zorunlu olarak bir nedensel failin doğası ve eylemliliğinden gelmesidir. "Araştırılması gereken, yaratılmış şeylerin nihai nedenleri değil, etkili nedenleridir. Doğal şeylerle ilgilenirken, Tanrı'nın ya da doğanın onları yaratırken göz önünde bulundurmuş olabileceği niyetlerinden kalkarak herhangi bir açıklama asla yapmayacağız... Çünkü Tanrı'nın planlarını paylaşabileceğimizi zannedecek kadar mağrur olmamalıyız."[17]

Bu, yeni mekanistik felsefenin önemli bir metodolojik ilkesidir. Maddeyi uzanıma indirgeyerek ve hareketi doğada değişimin tek faili olarak görerek, Descartes artık bilimsel açıklamanın yegâne meşru unsurlarını tayin etmiştir. Belli doğal fenomenlerin niçin meydana geldiğini sorgularken, ilahi takdire ya da doğadaki niyetlere müracaat edilemeyeceği gibi, cisimlerde herhangi bir türden manevi ya da yaşamsal unsurların işin içine katılması da kabul edilemez. Aksine, açıklama sadece ve sadece, doğanın yasalarına göre hareket eden maddi parçacıkların belli bir karmaşık yapının ve işlevin bir organizmasını üretmek üzere etki ve tepki ilişkisi içinde nasıl düzenlendiğine göre yapılmalıdır.

Bu metafizik unsurları -bilgi ağacının "köklerini"– yerli yerine oturtan Descartes, sert ve akışkan cisimlerin mekaniği dahil, kâinatın ("gövde") en genel fiziksel ilkelerine bakmaya hazırlanıyordu. İlk hamlesi, özü basit, eylemliliği değişmez ve cisimler arasındaki hareketin ilk nedeni ve dayanağı olan Tanrı tarafından yaratılmış bir dünyanın doğasının

---

[17] *Principles* I. 28.

yasalarını araştırmak olacaktır. Metafizikten fiziğe bu geçiş yalnızca *Felsefenin İlkeleri*'nin 2. Kısmının öne çıkan konusunu değil, aynı zamanda eserin en nefes kesici ve cesur hamlelerinden birini de temsil eder; çünkü Descartes burada, mutlak ve mantıksal kesinlik içinde, doğanın yasalarının neler olduğunu yalnızca ilahi vasıflar anlayışından çıkarabileceğini ilan eder; o aslında Tanrı'nın yaratmış olabileceği *her* dünya için doğa yasaları olan yasaları çıkarabileceğini iddia eder.

Descartes'ın, *a priori*, sadece Tanrı hakkındaki öncüllerden kalkarak, hareket halindeki cisimlere hükmeden yasaların ne olması *gerektiğini* belirlemekteki bu güveni, kariyerinin ilk yıllarında kaleme aldığı 1630 tarihli denemesi *The World*'de kendini gösterir.

> [*The World*'de] Doğanın yasalarının neler olduğunu gösterdim ve kanıtlarımı Tanrı'nın sonsuz yetkinliğinden başka hiçbir ilkeye dayandırmaksızın, kuşkuya mahal verebilecek her şeyi kanıtlamaya ve Tanrı birden çok dünya yaratmış olsaydı bile aralarında bu yasaların geçerli olmadığı tek bir dünya dahi olamayacağını göstermeye çalıştım.[18]

Descartes, doğanın en genel yasalarını keşfetmek için hiçbir kontrollü deneyle, hatta dünyaya dair en temel gözlemle uğraşmaya ihtiyaç duymadığını ileri sürer. Onun ağaçlardan elmaların düşmesini görmeye, gezegenlerin hareketlerini incelemeye ya da herhangi bir matematik hesap yapmaya ihtiyacı yoktur. Yasaları -bir sapanla atılmış bir taşın uğrayacağı merkezkaç kuvveti gibi yasaları- göstermek için belli bazı empirik örnekler sunmaz ve içerikle-

---

[18] *Discourse on Method*, kısım 5, AT VI. 43; CSM I. 132. Descartes burada *Le Monde*, 7. Bölüme gönderme yapıyor.

rini okurlara açıklamaz. Ama onun gerçekten bilmesi gereken tek şey, dünyanın belli vasıfları bulunan bir Tanrı tarafından yaratılmış olduğudur. Madde ve hareket hakkında daha önce gösterilmiş olan metafizik ilkelerle tamamlanan bu teolojik enformasyon yasaların mantıksal türetilmesini temellendirmek için yeterlidir. (İşin doğrusu, Newton'dan farklı olarak, Descartes aslında kuvvetlere ve harekete hükmeden salt matematiksel yasaları formüle etmekle, ancak ideal olarak geometrik cisimlerin temel hareket ve etkileşimini kapsayan en genel kinematik ilkeleri genel matematik terimleriyle belirtmekle ilgilidir.)

Descartes, doğa yasalarının türetilmesine, evrende "O her şeye gücü yeten, maddeyle birlikte onun hareketini ve durgunluğunu da yaratmış olan Tanrı, hareketin asli nedenidir" iddiasıyla başlar. Tanrı dünyayı hiçten yaratırken, dünyayı oluşturan maddeye belli bir miktarda hareket vermiştir. Eldeki bu öncülle Descartes doğrudan doğanın en evrensel yasasını, hareketin sakınımı yasasını gösterebileceğine inanır. Bu yasaya göre, evrendeki toplam hareket miktarı (her cisimde kütlesine ve hızına bağlı olarak hesaplanan) sabittir ve hiçbir zaman değişmeyecektir. Kâinatın bir parçasındaki herhangi bir hareket kaybı ya da kazancı öteki bir parçasındaki ona denk bir kayıp ve kazançla telafi edilmek zorundadır. Bu yasa Tanrı'nın değişmezliğinden gelir:

> Tanrı'nın yetkinliği yalnızca O'nun kendi içinde değişmez değil aynı zamanda her zaman tam anlamıyla sabit ve değişmez bir şekilde eylemesiyle de ilgilidir. Şimdi vuku bulması ya bizim açık deneyimimiz ya da ilahi vahiyle temin edilmiş baze değişiklikler vardır ve ya algımız ya da inancımız

> bize bunların yaratıcıda herhangi bir değişiklik olmaksızın meydana geldiğini gösteriyor; ama bunlardan ayrı, Tanrı'nın eserlerinde diğer başka değişiklikler olduğu düşüncesine kapılmamalıyız; çünkü böyle bir düşünce Tanrı'nın bir tutarsızlık içinde olduğunu akla getirir.

Her yerdeki tekil cisimlerin hareketinde sürekli değişimler olur; bazı cisimler hızlanır, bazıları yavaşlar ve hatta bir süre sonra durur. Ancak yaratılıştaki toplam hareket miktarında herhangi bir değişiklik olamaz; çünkü bu maddeye önce belli bir miktar hareket koyan ve şimdi o miktarı koruyan değişmez Yaratan'da bir değişiklik anlamına gelecektir.[19] Tanrı zihniyetini ya da eylemliliğini değiştirmez.

> Tanrı, ilk defa yaratırken maddenin parçalarına çeşitli miktarlarda hareketler katar ve O artık bu maddeyi tamamen aynı şekilde ve başlangıçta nasıl yaratmışsa aynı işlemleri uygulayarak muhafaza eder; ve buradan, söylediğimiz, sadece bu olgunun bile Tanrı'nın da aynı şekilde her zaman maddede aynı miktarda hareketi muhafaza ettiğini düşünmenin en akla yatkın düşünce olmasını sağladığı sonucu çıkar.[20]

Bu aynı ilahi değişmezlik, evrensel korunum yasasıyla birlikte, Descartes'a, bir eylemsizlik yasasına denk düşen, ilk tamamlayıcı doğa yasası için gerekçeler sağlar. "Her bir şey, olabildiğince, her zaman aynı durumda sürer; ve böylelikle bir zaman hareket halinde olan şey her zaman hareket etmeyi sürdürür." Hiçbir

---

19 Bu çok sorunlu bir argümandır. Örneğin bir değişmez Tanrı neden hareket miktarında sabit bir değişim oranı olmasını buyurmasın ki?

20 *Principles of Philosophy* II. 36, AT VIII-1. 61-2; CSM I. 240.

cisim, dışsal nedenler tarafından böyle bir değişiklik meydana getirilmedikçe, hareket durumunu ya da durgunluk durumunu değiştirmez.

Descartes'ın bu ilk yasa için hem *Felsefenin İlkeleri* hem de *The World*'teki akıl yürütme biçimi yarım yamalaktır ve söylediği yalnızca şudur: "Her zaman aynı şekilde eyleyen" Tanrı değişmez olduğundan, "O her zaman aynı etkiyi üretir"[21] Ancak Descartes'ın altta yatan mantığı sanki şöyledir: Eğer bir cismin hareketinde –başka bir cismin belli bazı nedensel etkileşimleri tarafından meydana getirilmiş değil de– kendiliğinden bir kayıp ya da kazanç olsa bile, başka yerde telafi edici bir hareket kaybı ya da kazancı olmayacaktır. Hareketteki bu kendiliğinden doğan değişiklik bu yüzden hiçbir yerden ortaya çıkmış olacak ve böylelikle evrendeki toplam hareket miktarında bir yükselişe ve düşüşe yol açacaktır; ki bu da sakınım yasasının bir ihlali anlamına gelir.[22]

İkinci tamamlayıcı doğa yasasına göre, "bütün hareket kendiliğinden doğrusaldır." Hareket halindeki bütün cisimlerin doğal bir düz bir çizgide hareket etme eğilimi vardır ve bu cisimler yolları başka bir cisim tarafından engellenmedikçe bu çizgide hareketini sürdürecektir. Dairesel bir hareket halindeki her cisim (havaya atılmış bir taş gibi) hâlâ çizdiği dairenin merkezinden uzaklaşarak düz bir çizgi halinde hareket etme yönünde bir merkezkaç eğilimine sahiptir. (Descartes'ın formüle ettiği ilk iki doğa yasası Newton fiziğinde tek bir eylemsizlik yasası olarak görünür.) Descartes'a göre, "bu ikinci kuralın nedeni de birinci kuralın nedeniyle aynıdır, yani Tanrı'nın maddedeki

---

21 *Le Monde*, AT XI. 43; CSM I. 96.

22 Garber'a göre (1983), Descartes bu yasayı yalnızca cansız cisimlere uygulamak niyetindedir; bu şekilde (harekete konu olmayan) insan zihni bedeni harekete geçirebilecektir.

hareketi muhafaza etme işleminin değişmezliği ve yalınlığıdır."[23]

Descartes, zamanın hemen bütün filozofları ve teologları gibi, Tanrı'nın, ilk başta dünyayı yarattıktan sonra, an be an var tutmak için onu sürekli olarak muhafaza ettiğine inanır. Tanrı dünyayı var ettiği yaratıcı eylemine son verecek olsa, dünya dünya olarak varlığını sürdürmeyecektir; güneşin ışığı ve ısısı kaybolacağı gibi, güneş aktif olarak ona neden olmayı durduracaktır (aksine, bir ev, bir kere inşa edildikten sonra artık aktif olarak ev inşaatına gerek duymaz). Bu yalnızca genel olarak dünya için değil, dünyadaki her şey için de doğrudur. Bütün maddi şeyler kadar, O'nun yarattığı ruhların da korunması için Tanrı'nın eylemliliği gereklidir. Tanrı bir bedeni korurken, tek bir anda, "çok küçük bir süre önce vuku bulan herhangi bir hareketi dikkate almaksızın, onu koruduğu tam o anda" cisimde vuku bulan hareketi dikkate alır. Bu yüzden, Descartes'a göre, herhangi bir verili anda bir cismin hareketinin eğilimi ya da belirlenimi ancak düz bir çizgi halinde olabilir; çünkü eğrisel hareket en azından iki hareket momentine ve onların aralarındaki ilişkiye başvurmayı gerektirir.

Üçüncü doğa yasasına göre, "eğer bir cisim kendisinden daha kuvvetli başka bir cisimle çarpışırsa, hareketinden bir şey kaybetmez; ancak daha zayıf bir cisimle çarpışırsa, öteki cisme kattığı miktar kadar bir enerji miktarını kaybeder."[24] Bu yasanın iki parçası da kusursuz sert cisimlerin çarpışmalarına sakınım ilkesinin uygulanmasından başka bir şey değildir; yasa, bu etkileşimlerde fiziksel dünyada herhangi bir hareket kazancının ya da kaybının olmadığını belirtir. Cisimler arasındaki çarpışmaların ve sonucundaki

---

[23] *Principles of Philosophy* II. 39, AT VIII-1. 63; CSM I. 242.

[24] *Principles of Philosophy* II. 40, AT VIII-1. 65; CSM I. 242.

aktarımların evrendeki toplam hareket miktarını koruması için, bir parçadaki herhangi bir hareket kaybı ya da kazancının başka bir parçada buna denk bir hareket kaybı ya da kazancıyla telafi edilmesi gerekir. Eğer bir cisim kendisinden onu hareket ettiremeyeceği kadar kuvvetli olan bir başka cisimle çarpışırsa, bu ilk cismin *yönünü* değiştirmesi için de bir neden olmayacağı gibi, bir hareket kaybı için de bir neden olmayacaktır ve eğer bir cisim hareket ettirebileceği bir cisim üzerine bir etkide bulunuyorsa, o zaman da o cismin kendi hareket kaybı hareket ettirdiği cismin hareket kazancına denk olacaktır.

Yine salt çıkarsamacı bir tarzda akıl yürüten Descartes, bu genel doğa yasalarından katı cisimlerin etkisine ve onların çarpışması sonucu ortaya çıkan hareket aktarımlarına hükmeden bir dizi tikel "kurallar" türetmeye başlar. Örneğin birinci kural, eğer eşit büyüklükte ve eşit hızda kusursuz iki sert cisim düz bir hat üzerinde birbirine doğru hareket eder ve çarpışırsa, her ikisinin de herhangi bir hız kaybına uğramaksızın geldikleri yönde geriye tepecek olduğunu söyler. İkinci kural da eğer bir cisim diğerinden çok az da olsa büyükse (yine ikisinin de hızı aynı) ve böylelikle (kütlesine ve hızına bağlı olduğundan) daha büyük bir toplam hareket miktarına sahipse, yalnızca ikinci cismin geriye tepeceğini ve iki cismin beraber birinci cismin hareketi doğrultusunda ve başlangıçtaki hızıyla hareket edeceğini belirtir.[25]

Bütün bu yasalar, sürtünmenin ya da esnemenin olmadığı bir ortamda, ideal koşullar altında yalnızca soyut eğilimleri tespit eder. Ancak Descartes'a göre,

---

[25] Bazı kurallar (*Principles of Philosophy* II.46-5 2'de açıklanan), Leibniz ve hatta daha sonraki Kartezyenlerin gösterdiği gibi, doğru değildir.

gerçeklikte tam anlamıyla boş uzamlar olmadığından, bütün cisimler bir madde doluluğu içinde hareket eder. Başka bir ifadeyle, maddi kâinat öz olarak bir sıvı gibi işler. Hareket evren boyunca, bir maddenin diğer maddeye göre konumlanarak ve diğerinin yerini alarak, sonsuz bir burgaçlar dizisi içinde meydana gelir. Bu demektir ki, hareket ederken bir direnişle karşılaşmayan herhangi bir cisim yoktur ve dolayısıyla fiili gözlemler muhtemelen yasaları doğrulayamaz. Anca bu Descartes için konu dışıdır. O, doğanın yaratıcısı Tanrı hakkındaki ilk ilkeden hareketle kesin çıkarsanabilir yasaları göstermiştir; yani diye ısrarla belirtir, ihtiyacı olan tek şey doğa bilimine mutlak anlamda kesin bir metafizik temel kazandırmaktır.

Descartes'ın yeni yönteminin ne kadar verimli olduğunu göstermeyi amaçlayan *Yöntem Üzerine Konuşma*'yla birlikte 1637 yılında basılan üç denemenin üçü de birçok bilimsel ve matematiksel malzemeyi içeriyordu. *Dioptrics*, (Descartes'a göre, hava parçacıkları boyunca geçen bir ışıklı cisimden çıkan anlık bir itkiden başka bir şey olmayan) ışığın doğasına ve çeşitli ara yüzler tarafından kırılmasına, insan gözünün fizyolojisine, merceklerin işleyiş mekanizmasına ve insan görüşüyle ilgili diğer meselelere yönelik ayrıntılı bir incelemedir. *Meteorology*'de (*Les Meteores*) Descartes, dünyevi cisimlerin, rüzgârların, bulutların, çeşitli çökelti biçimlerinin (yağmur, kar ve kar taneciklerinin aldığı farklı şekillerle birlikte dolu), fırtınaların ("şimşek ve havada parlayan bütün öteki alevler"), gökkuşaklarının ve gökyüzündeki "birçok güneş görüntüsü" olgularının doğasıyla ilgilidir ve *Geometry*'sinin üç kitabında Descartes analitik geometrisinin ve özellikle de geometrik problemleri çözmek için cebir denklemlerinin kullanılmasının ilkelerini açımlar.

Descartes, aynı zaman zarfında, o güne dek fizikte başardıklarında eksik kalan bir şeyler olduğunu kabul ediyordu. O cisimlerin genel oluşumları ve tutumları hakkında doğru olduğundan kuşku duymuyordu; ve o, en azından, geniş bir yelpazeye yayılan fenomenler hakkında getirebildiği tikel açıklamalarının da doğru olduğuna inanıyordu. Ama o aynı zamanda, vardığı sonuçların en iyi halde hâlâ yalnızca birer hipotez – deneysel kanıtlarla tutarlı ama yine de hipotez– olduğunu kabul ediyordu. Bunun nedeni de, makalelerde sunduğu açıklamalar fenomenleri "kurtarmış" ve gözlenebilir olguların arkasındaki görünmez nedensel mekanizmalara makul açıklamalar getirmiş olmakla birlikte, sunulan açıklayıcı çerçevenin bütünüyle yüksek ilkelerde temellenmiş olmamasıydı.

> *Optics* ve *Meteorology* adlı [ışığın ve cisimlerin genel doğası hakkındaki] kitaplarımın girişinde yer alan bazı önermeleri, onları "varsayımlar" olarak adlandırmam ve onlara dair herhangi bir kanıtlamaya tenezzül etmiyor görünmem yüzünden, ilk bakışta tuhaf karşılayan birileri varsa, onlara tavsiyem kitabı sonuna kadar dikkatlice okumalarıdır ve ben sonuçtan memnun kalacaklarına eminim.

Daha önceki çalışmalarında Descartes başlangıç noktaları olarak hizmet etsinler diye şeylerin doğaları hakkında genel "varsayımlar" yapmıştı; örneğin *Dioptrics*'e başlarken, ışığın yapısı ve edimi hakkında belli iddialarda bulunur. Bu varsayımlar kendi başlarına kanıtlanmamış olarak bırakılmakla birlikte, Descartes'a göre, sonuç olarak onlardan çıkarsadığı nedensel mekanizmalar kadar, onlar da fenomenlerin anlatımında o kadar iyi iş görür ki, açıklayıcılıktaki

başarıları kuşkuya yer bırakmayacak biçimde kesindir. Yine de diye sürdürür Descartes,

> Onlara "varsayım" dememin tek nedeni, onları yukarıda [*Yöntem Üzerine*'nin epistemolojik ve metafizik bölümlerinde] ifade ettiğim ilk doğrulardan çıkarabileceğime inandığım halde, belli bazı dahi kişilerin, bana ait olduklarına inandıkları ilkeler temelinde, daha sonra dönüp müsebbibi olarak yine beni suçlayacakları saçma sapan bir felsefe uydurmalarına fırsat vermemek için, bundan bilerek kaçındığımın bilinmesini istememdir.[26]

1638 yılında, bir Cizvit papaz olan Antoine Vatier'e yazan Descartes, "*Meteorology*'nin başında yaptığım *a priori* varsayımları bütün fiziğimi açıklamaksızın kanıtlayamam" der ve isteseydi, "onları metafiziğimin ilk ilkelerinden sırasıyla çıkarsayabilirdim" diye ekler.[27] Descartes ancak metafiziğinden fiziğinin bu "tümdengelim" işlemi tamamlandığında, maddeye ve cisimlerin hareketlerini yöneten yasalarına dair açıklamalarını kanıtlayacak adımları da attıktan sonra, güvenli bir biçimde fizikteki ve diğer tikel bilimlerdeki açıklamalarının mutlak anlamda kesin olduğunu söyleyebilir.

Yıllar sonra, *Felsefenin İlkeleri*'nin yayımlanmasıyla, Descartes en sonunda projesini tamamlamaya ve bütün sistemini, temellerini ve her şeyi sunmaya hazırlanıyordu. Zihin, madde, Tanrı ve 1 ve 2. kısımlarda açımlanan (Vatier'e yazdığına göre, "benim fiziğimin tamamı" dediği) doğanın en genel ilkelerinin arka planında Descartes artık "doğal cisimlerin gözlenebilir

---

[26] *Discourse* VI, AT VI. 76; CSM I. 150.

[27] AT I. 563; CSMK III. 87. Descartes'ın *Discourse* içinde "hipotez" kullanımı için bkz. Garber 1978.

etkilerini ve parçalarını ele alabilecek ve onları üreten algılanamaz nedenleri ve parçacıkları bulabilecek" bir aşamaya gelmiştir.[28] Descartes buradan doğanın fenomenlerinin arkasındaki mekanizmalar hakkında yalnızca "hipotezler" sunmayacak, aksine deneyler yardımıyla son tahlilde bu yüksek ilkelerden "çıkarılmış" doğrulanmış açıklamalar da yapabilecektir.

Bu amaca yönelik olarak Descartes, 3. Kısımda, "görünür evren"e çeviriyor yüzünü ve burada kâinatın oluşumunu ve güneş, ay, yıldızlar, kuyrukluyıldız ve gezegenlerle (hem Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter ve Satürn gibi "yüksek gezegenler" hem de yüksek gezegenlerin yörüngesinde dönen ay gibi "küçük gezegenler") ilgili büyük göksel fenomenleri açıklıyor. İncelediği konular arasında, farklı gezegenlerin güneşe göre konumlanışı, dünyanın (içine yerleştiği maddi burgacın döngüsel hareketi nedeniyle meydana gelen) ekseni etrafında dönüşü, kuyrukluyıldızların göksel burgaçlar içindeki hareketi ve "Jüpiter'in uyduları çok hızlı dönerken Satürn'ünkilerin daha yavaş dönmelerinin ya da sabit durmalarının nedenleri" sayılabilir. Ayrıca, yıldızların neden bir görünüp bir kaybolduğu, kuyrukluyıldızların kuyrukları varken uyduların neden olmadığı üzerine bir tartışma ve ona göre, güneş yüzeyindeki küçük madde parçacıklarının birleşerek dev kütleler haline gelmelerinden başka bir şey olmayan, güneş lekelerine ilişkin ayrıntılı bir açıklama vardır.

On yıl öncesine göre daha cesur olan Descartes artık açık olarak "Ptolemaios'un hipotezi görünenleri açıklamıyor" diyordu. Kendi Kopernikçi kâinat teorisini hâlâ "hipotez 'ya da belki de yanlış olan bir hipotez' ve somut gerçek denemeyecek bir şey"[29] kisvesi

---

[28] *Principles of Philosophy* IV. 203, AT VIII 1. 326; CSM I. 289.

[29] *Principles of Philosophy* III. 19, AT VIII-1. 86; CSM I. 251. Parantez içindeki sözcükler 1647 yılındaki Fransa baskısına eklenmiştir.

altında gizlemekle birlikte, "görünüşe bakılırsa hem görünüşleri anlamlandırmak hem de onların doğal nedenlerini incelemek açısından içlerinden en basiti odur" demekten de geri durmuyordu. Descartes yine de dikkatli davranmayı sürdürür ve umutlarını teknik bir meseleye bağlar. Doğruyu söylemek gerekirse, der Descartes, dünya hareket etmez. Bunun nedeni de, onu çevreleyen ve kendi devinimleriyle dünyanın da dönmesine neden olan maddi burgacın (ya da "cennet") parçalarına göre pozisyonunun hep aynı olmasıdır. Descartes'ın hareket tanımı düşünüldüğünde, dünya doğrudan bağlantıda olduğu cisimlere göre hareketsizdir ve dolayısıyla sabit durmaktadır.

> Kelimenin gerçek anlamıyla, yeryüzünün ve hatta öteki gezegenlerin durumunda meydana gelen bir hareketlilik yoktur; çünkü onlar doğrudan temas içinde olduğu cennetin parçalarının, bu parçaların durağan halde oldukları tasavvur edildiği müddetçe, yakın çevresinden aktarılmış değildir.[30]

Bununla birlikte, yeryüzünün kendi dönen burgacının içine gömülü olduğu burgacın dairesel hareketi yeryüzünü güneşin etrafında döndürür (öteki gezegenler için de benzer bir mekanizma işlemektedir). Descartes'ın tercih ettiği kâinat anlayışında hataya yer yoktur: "Bütün gezegenler güneşin etrafında cennet tarafından döndürülür."[31]

En sonunda, "Yeryüzü" başlıklı 4. Kısımda, Descartes yerçekimi,[32] manyetizma, suyun doğası ve dalgala-

---

[30] *Principles of Philosophy* III. 28, AT VIII-1. 90; CSM I. 252.

[31] *Principles of Philosophy* III. 30, AT VIII-1. 92; CSM I. 253.

[32] Descartes'a göre, yerçekimi yine de yalnızca dünyasal olgularda işleyen bir güçtür. O, Newton'ın daha sonraları fark edeceği gibi, yerçekiminin kâinattaki bütün cisimler için ge-

nın kabarıp çekilmesi, ateş ve ışık ve dağların, ovaların ve denizlerin oluşumu ve insanlar ve hayvanlardaki duyusal algı süreçleri gibi dünyevi olguları ele alır. Her şey mekanik felsefenin ilkelerine göre meydana gelir. Dolayısıyla ısı bir bedende *calor* denen gizemli bir form ya da niteliğin mevcudiyetinden değil, basitçe hafif madde parçacıklarının kışkırtmasından ibarettir; cisimlerin ısınması, yanması, seyrelmesi ya da yoğunlaşması gibi olguların hepsi ateşten ya da başka bir kaynaktan o cisimlerin bileşimindeki parçacıklara böyle bir kışkırtmanın iletilmesiyle açıklanabilir ve manyetizma uzaktan cisimlere etkide bulunan ve onları kendine çeken sihirli bir güç değildir. Manyetizma denen şey, onun yerine, doğada yüzergezer küçük madde parçacıkları üzerindeki yivlerle ve bu yivlerin, söz konusu parçacıkların gezegenin kutupları ve demir ve öteki cisimlerde bulunan küçük gözenekler içinden geçiş yönünü belirlemesiyle açıklanır.

Madde, hareket ve etki... dünyanın bütün fenomenleri bu basit terimlerle açıklanabilir. "Ben bu dünyayı, aslında bütün görünen evreni sanki bir makineymiş gibi anlattım: Ben yalnızca onun parçalarının çeşitli şekillerini ve devinimlerini tasavvur ettim."[33] Buna karşılık, maddi olmayan insan zihni doğada ayrıksı bir alandır ve maddi şeylerin davranışına hükmeden mekaniğin yasalarına göre işlemez. Yine de zihin insan bedeniyle yakından bağlantılıdır; özellikle de bedensel olayların yasa benzeri bir yolla bazı zihinsel olaylara neden olması örneklerinde bu çok barizdir.

> Kılıç bedenimize vurur ve onu keser; ama bunu izleyen acı kılıcın ya da kesilen bedenin yerel de-

---

çerli olduğunu, örneğin gezegenleri yörüngelerinde tuttuğunu fark etmemiştir.

[33] *Principles of Philosophy* IV. 188, AT VIII-1. 315; CSM I. 279.

> viniminden tamamen farklıdır -renk, ses, koku ya da tat kadar farklıdır. O zaman açıkça görürüz ki, bu acı duyusu yalnızca bedenimizin başka bir bedenle temasında bedenimizin bazı parçalarının yerel devinimi tarafından [zihinde] heyecanlandırılmasıdır.[34]

Hareketler, "ipler gibi bedenden uzuvlara uzanan" ve kanalları "hayvan ruhları" ile şişirilmiş sinirler vasıtasıyla bedenin organlarından beyine taşınır. Bu sıvı benzeri ruhlar devinimleri beynin merkezine taşıdığında, orada bir beyin epifizi –Descartes buna "ruhun mekânı" der– hareketine neden olur. Bu beyin epifizinin hareketindeki farklılıklar doğa, yani ilahi kurum tarafından, zihindeki çeşitli duygu, duyu ve istekler vasıtasıyla koordine edilir. Beyin epifizi bir biçimde tepki verdiğinde, zihinde bir beden parçasıyla ilgili bir acı duygusu vuku bulur; başka bir biçimde tepki vermişse, bir sıcaklık duyusu, vb ortaya çıkar.

Duyu algısı tartışması –Descartes buna "birkaç gözlem" der– 4. kısmın sonlarına doğru ortaya çıkar. Burada Descartes okura, *Felsefenin İlkeleri* için orijinal planının, biri biyolojik fenomenlere (bitkilere ve hayvanlara) ve öteki de insana ilişkin olmak üzere, iki parça daha eklemek olduğunu açıklar. İnsana ilişkin olan muhtemelen *The World*'ün ikinci kısmını oluşturan insan bedeni üzerine yayımlanmamış *Treatise on Man* denemesinin yeniden gözden geçirilmesiyle ortaya çıkacaktı. 1662 yılına kadar basılmamış olan bu ilk döneme ait eser[35] bedeni "hipotetik olarak" sanki "yeryüzünün yaptığı bir makine" olarak ele alır; bu makine, tıpkı "saatler, yapay çeşmeler, dokuma tez-

---

[34] *Principles of Philosophy* IV. 197, AT VIII-1. 321; CSM I. 284.

[35] Latince versiyonunda; Fransızca baskı, *Traite de l'homme,* 1664'de basılmıştır.

gâhları ve öteki makineler gibi" kendi başına ve bir ruhun yardımı olmaksızın işler. Yarı tıbbi bu deneme insan sinir sistemi, duyu, sindirim ve solunum sistemleri hakkında mekanik bir açıklama getirir. Descartes, örneğin sinir kanalları boyunca uzanan lifler beden adına hareket eden çeşitli dış güçler tarafından "rahatsız edilir" ve çekiştirilirken, bunların bir ucundan bağlı olduğu beyin gözeneklerinin, "tıpkı birisi bir ipin ucunu çekince öteki ucunda asılı çanın çalmasını sağlıyorsa"[36] o şekilde, farklı biçimlerde açılmalarını sağladığını açıklıyor. Beyin gözeneklerinin bu yeni düzeni hayvan ruhların sinirlerden kaslara doğru beyin epifizinden akışını etkiler. Bu da bedenin, tıpkı ateşe çok yakın bir ayağın yüksek ısı nedeniyle hızla ve içgüdüsel olarak çekilmesi gibi, doğal devinimlerini ortaya çıkarır. İstenç gibi hiçbir zihinsel müdahalenin olmadığı bu salt mekanik işlemler, istekler ve arzular, hafıza, hayal gücü, rüyalar ve uzuvların hareketleri yanında, "besinlerin sindirilmesi, kalbin atışı ve damarlardan kanın akışı, uzuvların beslenmesi ve büyümesi, solunum, uyumak ve uyanmak, dışsal duyu organları tarafından ışığın, seslerin, kokuların, tatların, ısının ve benzeri başka niteliklerin alınması" dahil, aslında bedenin bütün işlevlerini açıklar.[37]

Gelgelelim insan psikolojisi üzerine bu malzemeden hiçbir şey *Felsefenin İlkeleri*'ne dahil edilmiş değildir. Descartes, çalışmasının sonlarına doğru, bu aşamada bile, "orada ele almayı istediğim bütün meselelerde henüz tamamen kesin sonuçlara erişmiş değilim ve bu bölümleri bitirecek zamanı bulup bulamayacağımı da bilmiyorum" diye itirafta bulunur.[38]

---

36 *Treatise on Man*, AT XI. 142.

37 *Treatise on Man*, AT XI. 202; CSM I. 108.

38 *Principles of Philosophy* IV. 188, AT VIII-1. 315; CSM I. 279.

Felsefenin İlkeleri, Descartes'ın *The World* için öngördüğü kadar, hatta ondan da fazla, iddialı bir denemedir. Descartes, eleştirmenlerin küstah bir cüret olarak gördüğü, olağanüstü bir güvenle, "bu ders kitabını" yersel ve göksel bütün âlemleri tamamıyla anlamak için gerekli metafizik ve fizik araçlarını sağlaması niyetiyle kaleme almıştı. Kitabın Fransızca çevirisine bir önsöz olarak Abbe Picot'a yazdığı mektubunda, Descartes "İnsan beyninin yetebildiği en yüksek bilgiye erişmek için, ortaya koyduklarım dışında başka hiçbir ilke aramaya gerek yoktur"[39] diye yazıyordu. "Maddi olmayan ya da metafizik şeylerin" ilkelerini tayin edip, sonra da bunlardan kâinatın en genel özelliklerinin bir açıklamasını ve tikel konuların geniş bir ufkunu açıklayan somut teorileri "çıkarsayan"[40] Descartes "bu denemede değinmediğim hiçbir doğal fenomen yoktur"[41] diye övünüyordu. İnsan zihninin içindekiler hariç, bütün bu fenomenler, sadece mekanik felsefeyi oluşturan açık ve seçik nosyonlara göre açıklanmıştır. "Bu, hepsi de güya açıklamaya kalkıştıkları şeylerden çok daha zor anlaşılan 'birincil madde', 'tözsel formlar' ve insanların alışkanlık halinde işe karıştırdıkları bütün diğer nitelikler gibi, duyularla algılanan şeylere hiç benzemeyen bütün o garip nesneleri icat ederek meseleleri açıklamaya çalışmaktan çok daha iyidir."[42]

---

39 AT IX-2. 11; CSM I. 184.

40 Descartes'ın "tümdengelim" terimini, fizikte birincil ilkelerden tikel açıklamalara ilerleme anlamında kullanıyor oluşu, onun bütün bilimlerin a priori olarak, yani empirik veriler toplamaya ya da deney yapmaya gerek duymaksızın, mantıksal tümdengelim yoluyla açıklanabileceğini iddia ettiği biçiminde anlaşılmamalıdır. Kartezyen bilimin (hem teoride hem de pratikte) bu modası geçmiş ve haksız karikatürleştirilmesi bu alandaki çalışmalarla çürütülmüştür; bkz. Garber 1978; Gaukroger 2002; Clarke 1982.

41 *Principles of Philosophy* IV. 199, AT VIII-1. 323; CSM I. 285.

42 *Principles of Philosophy* IV. 201, AT VIII-1. 324-5; CSM I. 287.

Descartes, felsefi ilkelerinin dünyayı insanlara açacağına ve işleyişlerini insan aklı için şeffaf hale getireceğine inanıyordu. Onun yaptığı açıklamalar bazı en kafa karıştırıcı ve geçirimsiz doğal süreçleri kapsıyor ve hatta bizatihi doğa yasalarının niçin doğa yasaları olduklarını gösteriyor. Descartes'ın cüreti yüzyılın başlarındaki Galileo'nun cüretini çok gerilerde bırakır. Bu Floransalı düşünür doğanın çalışmasının matematikleştirilmesinde önemli bir rol oynamıştır. O da fenomenlerin parçacık anlatımına ve cisimlerin somut, nicel özellikleriyle yalnızca zihinde duyusal etkileri olan nitel özellikleri arasındaki ayrıma bağlı kalmıştı. Ne var ki Galileo, bırakın Tanrı'nın doğadaki nedensel rolünü irdelemeyi, fiziğin metafizik temellerine inmekle bile ilgilenmemişti ve Galileo, Descartes gibi, güneş lekeleri, gelgitler ve cisimlerin katılığı gibi, belli fenomenlerin açıklamasıyla meşgul olmakla birlikte, doğal fenomenler çeşitliliğinin tamamına ilişkin sistematik bir açıklama getirmeyi aklından geçirmemişti.

Aynı yüzyılın diğer ucundaki büyük bilim insanına gelince, Descartes'ın felsefi hırsları onu bile çok geride bırakıyordu. Kendi *Principia*'sıyla –*Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, or *Mathematical Principles of Natural Philosophy*– özellikle de cisimsel kuvvetlerin matematiksel yasalarıyla çok meşgul Isaac Newton bu güçlerin nihai ve gizli nedenleri hakkında fikir yürütmeyi uygun bulmadığını açıkça ilan ediyordu. Galileo ve Descartes'a göre, Newton doğanın parçacık felsefesine daha az ilgi duyuyordu ve ara sıra yerçekiminin arkasındaki çeşitli mekanizmalar üzerine kafa yoruyordu; ona göre, bunun nedeni ya cisimler üzerine etkide bulunan maddi bir "esir/eter" ya da Tanrı'ydı. Ancak Newton genel olarak empirik olarak doğru-

---

Parantez içindeki sözcükler 1647 tarihli Latince orijinalinden yapılan Fransızca çeviriye eklenmiştir.

lanabilir ve matematiksel olarak gösterilebilir olanın çok ötesine geçen böylesi varsayımlara karşı direniyordu. Doğa güçlerinin nihai nedenlerini tartışırken, *Principia*'sının (1713) ikinci cildinde bulunan General Sclolium'da, "*Hypotheses non fingo*" diyordu Newton, yani "Ben hipotezler uydurmuyorum."

> Fenomenlere bakıp henüz yerçekiminin özelliklerini keşfedebilmiş değilim ve ben hipotez uydurmuyorum; çünkü fenomenlerden çıkarsanmamış ne varsa ona hipotez denmesi gerekir ve hipotezlerin, ister metafiziksel ister fiziksel olsun, ister sihirli niteliklere dayansın ister mekanik olsunlar, deneysel felsefede yerleri yoktur.[43]

Bunları söylerken, açık ki, Newton'ın kafasında Descartes'ın metafiziksel fiziği vardır.

Felsefenin İlkeleri, Dutch İsyanı süresince Leiden'de yaşamış (Flanderlerdeki) Leuven'den kaçıp gelen bir Protestan mülteci olan Lodewijk Elzevier'ın on altıncı yüzyılda kurmuş olduğu bir aile firması tarafından Amsterdam'da basılmıştı. Söz konusu firma on yedinci yüzyıl boyunca Elzevier'in oğulları ve torunları tarafından yürütülmüş ve kısa sürede Avrupa'nın en meşhur yayıncılarından biri haline gelmişti. Amsterdam ve Leiden'de birbirinden bağımsız olarak çalışan şubeleriyle Elzeviers, İbranice ve Hıristiyanlığa ilişkin kutsal metinler, Yunanca dramalar ve Latince vezin eserlerden yakın tarihli yazılara kadar, politik ve hukuki denemeler, bilimsel makaleler olmak üzere, Fransızca ve Dutch dilinde çok çeşitli türlerde eserler basıyordu.

On yedinci yüzyıl biliminin ve yazınının en önemli eserlerinden birçoğu *Apud Ludovicum Elzevirium* mot-

---

[43] Newton 1999, 943.

tosu taşıyordu ve bunların hepsi de klasik yazının suya sabuna dokunmayan basımları değildi. 1638'de, firma, Roma'daki Engizisyon'un o sırada ev hapsinde olan İtalyan bilimcinin bütün yazılarının basılmasını ve dağıtılmasını yasaklamış olmasına rağmen, Galileo'nun *Discorsi e dimonstrazioni matematiche, intorno a due nuove scienze* [İki Yeni Bilimle İlgili, Söylemler ve Matematiksel İspatlar] eserini basıp yayımlamıştı.

Şansına, Engizisyon'un kudreti Dutch Cumhuriyetine kadar erişmiyordu. Holland eyaleti, özellikle, kıtanın başka hiçbir yerinde gün ışığı görme şansı olmayabilecek bir şeyleri basmak için en iyi yerdi. Engizisyon otoritesinin dışında kaldığı halde Paris bile yayıncıların Amsterdam'da bulduğu oranda bir ifade özgürlüğü tanımıyordu. Fransa'da kral, Kilise, *parlements*, hepsi yetki alanları içinde basılan kitaplara ve risalelere oldukça dikkat ediyordu. Yasa gereği, eser ancak ilgili sansürcüler onay verdikten sonra bahşedilen bir kraliyet *imprimatur*'ü olan *Avec permission et privilege du roi* [Fr. kralın izni ve imtiyazı ile] ibaresi olmaksızın hiçbir şey basılamazdı. Kamusal refahın genellikle teologlardan oluşan bu kutsal muhafızları devlete, dine ya da ahlaka karşı olduğuna hükmettikleri hiçbir şeyin gün yüzü görmemesi için çok atik davranıyordu. Fransa'da bir *imprimatur* olmaksızın bir şeyler yayımlayan bir yayıncı –belki aptalca bir türden olsa da– kahraman sayılırdı.

Ademi-merkezi Dutch Cumhuriyetinde her şey böyle sıkıca kontrol altına alınmış değildi. Aslında on yedinci yüzyıl başlarında Amsterdam birçok dilde Avrupa'nın her yanını sarmış yıkıcı yazın bakımından sabıkalıydı.[44] Radikal politik risaleler, muhalif dini bildiriler, ateist yazılar, hatta erotik roman ve şiirler

---

[44] Bkz. Israel 2001b.

–Dutch dilinde, Latince, Fransızca, İspanyolca, İngilizce ve başka dillerde– ilk okurlarını Amsterdam'da buluyordu. Bu, Dutch yetkililer açısından bir rahatsızlık kaynağıydı (ya da onlar öyleymiş gibi yapıyordu, özellikle de bu yasak yazılar, genellikle despotik rejimleri ve dini iktidarları eleştiren yazılar, demokratik duyguları uyandırarak ya da özgür düşünceli fikirleri yayarak yabancı müttefikler için sorun teşkil ettiğinde). Ancak bir şeyler yapmak isteseler bile, onların elinden bir şey gelmiyordu. Muhafazakâr Reformcu kardinaller ve öteki eyaletlerin kaygılı valileri tarafından uyarılan Holland'ın kral naipleri şehrin birçok basımevinde nelerin basıldığını denetlemek için çeşitli (ama çoğu kez iş olsun diye) çabalar gösteriyordu ama zaman içinde bu önlemler de etkisini yitirmişti.

On altıncı yüzyıl sonlarında, Holland'da States of Holland'ın izni olmaksızın hiçbir kitap ya da bildiri basılamazdı; eserin içeriği incelenip onaylandıktan sonra bahşedilen bu "imtiyaz" ibaresi bizatihi kitapta basılı olarak bulunmak zorundaydı.[45] On yedinci yüzyılın ilk yirmi otuz yılında, eyalet devletlerinden daha geniş yetkilere ancak genellikle daha az otoriteye sahip, eyaletler çapında bir temsili organ olan States General "hem dini hem de politik meselelerde" sorun yaratma ihtimali olan kitaplarla daha fazla ilgilenmeye başlamıştı. Bu, mütecaviz eserlerin önleyici sansüre tabi tutulması için eyalet ve yerel yönetim organlarını cesaretlendirmeyi amaçlayan 1615 fermanıyla zirveye erişmişti.

Ne var ki, basıma hazırlanan –ve birçok örnekte, resmi onay alınmaksızın basılan– kitapların ve risalelerin sayısında dikkate değer bir artışla birlikte, 1640'larda ne Holland eyaleti ne de States General

---

[45] On yedinci yüzyılda Dutch Cumhuriyetindeki kitap sansürü üzerine, bkz. Groenveld 1987 ve Weekhout 1998.

durumla baş edebilecek haldeydi ve onlar da artık yayıncılardan basım öncesi onay için elyazmalarının teslimini istemekten vazgeçtiler. Basımevleri bundan sonra yalnızca yerel idareye işyerlerinin kaydını yaptırmak ve kendilerine teslim edilen ve kendilerine göre devlete ve dine karşı bir tehlike oluşturabilecek her türlü şüpheli yazıyı yetkililere ileteceklerine dair yemin etmek zorundaydılar. Bu noktada, anlaşıldığı kadarıyla, Dutch Cumhuriyeti sınırları içinde basının kontrolü ademimerkezileşmişti; bir yanda aslında bu konularda hiçbir yetkisi olmayan, durumun idaresini tek tek eyaletlere bırakan States General ve öte yanda yerel yayıncılara göz kulak olma işini şehir ve kasabalara bırakan eyaletler vardı. Groningen'de kesinlikle yasaklanabilecek bir kitap Amsterdam ya da Leiden'de kolayca dağıtılabiliyordu.

Descartes, 1643 yılı sonlarında, Lodewijk Elzevier'e teslim etmek üzere –bir yıl önce aynı yayıncı *Meditasyonlar*'ın ikinci baskısını yapmıştı– elinde *Felsefenin İlkeleri*'nin elyazmasıyla Amsterdam'a geldiğinde, Dutch Cumhuriyeti, özellikle de Holland, basın özgürlüğü bakımından özel olarak ferah bir dönemden geçiyordu. Elbette, bu her şeyin mutlak bir özgürlük içinde basıldığı anlamına gelmiyordu. 1640 ile 1649 arasında, çoğu politik nitelikte on yedi kitap ya da risale seküler yetkililer tarafından yasaklanmıştı. Ancak bu, İsyan'ın ilk yıllarından beri kaydedilen en düşük orandı ve bunu izleyen on yıl boyunca yasaklanan kırk bir yayın düşünülürse bu oranın ne kadar düşük olduğu daha iyi anlaşılır. Yine de hafife alınacak bir oran değildi bu ve ayrıca öncesindeki on yılda yasaklanmış on yayın da vardı.[46] Amsterdam'ın kral naipleri de sınırlarına gelmişti. Bazen yukarıdan gelen politik baskılara boyun eğiyor, bazen de yerel ruhbanın etkisin-

[46] Rakamlar için bkz. Groenveld 1987, 74.

de kalıyorlardı. Denetimlerinin sıkılığı yüzyıl boyunca dalgalanmalar göstermişti ve genellikle de sürekli değişen Dutch politik ve dini gündemine bağlıydı.

Descartes *Meditasyonlar*'ın birinci cildini bir Parisli bir yayıncıya yaptırmıştı ancak sonuçlardan hiç de memnun kalmamıştı. Sorunların bazıları Netherlands'ta yaşarken kitabın Fransa'daki üretim sürecini denetlemekte yaşadığı sorunlardan kaynaklanıyordu; büyük oranda Mersenne'e bağımlıydı ve arkadaşına "uygun gördüğün her şeyi düzelt ya da değiştir"[47] diye yetki vermişti. Dahası, Descartes'ın Mersenne'e dediği gibi, Dutch Cumhuriyetinde yapılacak korsan baskıların önünde çok az yasal engel bulunuyordu. Paris'te *Meditasyonlar*'ın ilk baskısının yayıncısı Michel Soli'ye verilen ayrıcalıklı kraliyet imtiyazı Fransa dışında geçerli değildi. Descartes bu yüzden, öteki Dutch basımevlerini yetki almaksızın kitabını basmaktan alıkoyacağı umuduyla, artık bir Dutch yayıncıyla sözleşme imzalayarak çalışma kararı almıştı.[48]

Felsefenin İlkeleri için, ardından da aynı yıl içinde *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın Latince çevirisi ve denemeler için, bir Amsterdam basımevini seçmesi yasal stratejinin, şehrin göreli özgürlükçü ortamının ve diğer ikisi kadar önemli olarak, coğrafi uygunluğun birlikte düşünülmesi sonucu ortaya çıkan bir zorunluluktu. Egmond'tan Amsterdam'a gidiş gelişler özellikle uzun zaman almıyordu, dolayısıyla Descartes kolaylıkla Elzevier'e ulaşabiliyor ve kırsaldaki inzivasında severek yaşadığı rutini pek bozmaksızın el-

---

47 Descartes'tan Mersenne'e, 24 Aralık 1640, AT III. 265; CSMK III. 163. Descartes'ın *Meditations*'ın ilk baskısında kontrolü elinden kaçırması üzerine yaşadığı şaşkınlık için bkz. Clarke 2006, 206-7.

48 Descartes'tan Mersenne'e, 17 Kasım1641, AT III. 448; CSMK III. 198-99.

yazmalarının çevirisinden basılmasında işin başında olabiliyordu.

Hâlâ "Alkmaar yakınlarında" yaşadığı 27 Mayıs 1638 tarihinde, Mersenne'e yazdığı bir mektupta Descartes arkadaşına Dutch kırsalındaki huzurlu hayatından ne kadar memnun olduğunu anlatıyor ve bu yörenin ona bahşettiği yalıtılmışlık ve tanınmamışlık için şükranlarını dile getiriyordu.

> Kendi bildiğim gibi yaşama imkânı bulduğum sürece, her zaman kırsalda, Kuzey Holland'ın bir köşesinde şu an olduğu gibi, komşularım tarafından rahatsız edilmeksizin yaşayabileceğim bir yerde yaşayacağım. Zira benim bu bölgeyi kendi doğduğum topraklara tercih etmemin tek nedeni bu ve şimdi ben ona öyle alıştım ki artık değiştirme isteğim de yok.[49]

Ne var ki, Descartes on yıl önce Fransa'yı terk ettiğinde, aile üyeleri, arkadaşlar ve hatta hiç tanımadık yabancılar tarafından çalışmalarının sekteye uğraması kaçmasının tek nedeni değildi. Çok daha az iyicil potansiyel rahatsızlık kaynakları vardı.

Dutch Cumhuriyetinde Descartes kendisiyle XIII. Louis ve başbakanı Kardinal Richelieu döneminin hoşgörü yoksunu entelektüel ortamı arasına belli bir mesafe koyabiliyordu. Katolik anavatanındaki yerleşik ruhban sınıfının kuşandığı iktidarı tanıyordu. Fransa'da kalmış olsaydı, onun araştırmalarından rahatsızlık duyan ve fikirlerinin geleneksel dinsel öğretiyle uyum içinde olmadığını düşünen teologlar –ve arkalarına aldıkları kraliyet gücüyle– kolaylıkla ona hayatı zehir edebilirdi.

---

[49] AT II. 152.

Buna karşılık, Holland'ın genel valisi [stadholder] Orange'lı Prens Frederik Hendrik o yüzyılda o konumda bulunabilecek en hoşgörülü ve en aydın kişiydi. Her ne kadar Prens arada sırada en özgürlükçü eyaletlerindeki yerleşimleri yöneten özgürlükçü naiplerle ters düşebiliyor ve politik amaçlarına uygun olduğunda daha muhafazakâr Kalvinistlerle gizli kapaklı işler çevirmekten geri durmuyor olsa bile, dini otoritelere boyun eğmeyi reddediyordu. Netherlands, Frederik Hendrik'in stadholder olduğu dönemde hem askeri hem de ekonomik olarak refah içindeydi; dahası, görevi yürüttüğü bu yirmi iki yıl büyük bilimsel ve kültürel açılımların yaşandığı bir dönem olmuştu. Dordrecht Sinodu ardından, dini ve siyasi ortamı fazlasıyla zehirleyen İtirazcılar [Remonstrants] ve onların sempatizanlarına yönelik kovuşturma dalgası 1620'lerin sonlarında bir biçimde yatışmıştı ve Cumhuriyet entelektüel alanda da döneme uygun bir rahatlama içine girmişti. 1637 yılı bahar aylarının sonlarında Descartes, Constantijn Huygens'e, muhtemelen hiçbir yaltaklanma ihtiyacı duymaksızın, "Himayesi ve yönetimine tamamen güvenmemi sağladıkları için Haşmetmeablarına [Huygens'in işvereni, Frederik Hendrik] duyduğum büyük saygıdan dolayı ikna olmuş olmasaydım ... bu eyaletlerde inzivaya çekilmeye ve buraları başka birçok yere tercih etmeye asla karar vermezdim"[50] diye yazıyordu.

Descartes araştırmaya başladığı ilk yıllardan beri Aristotelesçi ortodoksiden sapmakta ve (kendi pek de samimi olmayan aksine çıkışlarına rağmen) felsefede "yenilikler" getirmekte olduğunu biliyordu. 1628'de, haklı olarak, eğer Holland'a taşınırsa bu yenilikler yüzünden kovuşturmaya uğrama ihtimalinin düşük

[50] Descartes'tan Huygens'e, 12 Haziran 1637, AT I. 638.

olduğunu da biliyordu. Yıllar sonra, bir bütün olarak, doğru tercih yapmış olduğundan emin olmuştu. Netherlands'de geçirdiği zaman sona ermek üzereyken, Descartes burada yaşamaya imkân bulduğu hayatından bütünüyle hoşnut kaldığını ifade ediyordu. Bu yeni bağımsızlığını kazanmış ülke, özellikle de Dutch'ın politik ve dini işlerine burnunu sokmayacak kadar zeki olan bir yabancı vatandaş için, huzurlu bir yer olabilirdi. Nisan 1649'da, Netherlands'de yerleşik (ya da daimi temsilci) Fransız arkadaşı Henri Brasset'ye yazdığı bir mektupta Descartes şöyle diyordu:

> O ülke doğduğu yer olduğu müddetçe, kayalık ve çorak bir ülkede yaşamak için, Ulysses, akla hayale gelebilecek bütün zevkleri yaşayabileceği büyülü Kalipso ve Kirke adalarını terk etmiş ve Sirenlerin şarkılarına kulaklarını tıkamış olsa bile, garip karşılanmazdı. Halbuki ben Touraine bahçelerinde doğmuş biriyim ve şimdi burada Tanrı tarafından İsrailoğullarına vaat edilmiş topraklarda olduğu kadar bal olmasa bile, kuşkusuz ondan daha çok süt olan bir ülkede yaşayan bir adam olarak konuşuyorum.[51]

Dutch Cumhuriyeti kesinlikle cennet değildi. Ancak özgürlükler sunulmuştu ve entelektüel meselelerde – özellikle de Holland'taki– *laissez-faire* tutumu Descartes'ın amaçlarına da uyuyordu.

Yine de ne Roma'nın ne de Paris kardinallerinin hiçbir etkisinin olmadığı, ne kadar hoşgörülü bir ülke olursa olsun, karmaşık ve sıklıkla aldatıcı teolojik-politik bir coğrafyada seyrederken dikkatli olmak zorunluluğu vardı. Descartes ne yazık ki her zaman o kadar dikkatli olamıyordu ve Netherlands'deki son on yılın-

---

51 Descartes'tan [Brasset]'ye, 23 Nisan 1649, AT V. 349.

da vaktinin büyük kısmını bazı çok tatsız tartışmalara ayırmak zorunda kalmıştı.

1637'de *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın yayımlanmasının hemen ardından, Descartes Dutch üniversitelerinden birkaç hayran kazanmıştı. Onlardan biri de Utrecht Üniversitesi Tıp Fakültesinde bir profesör olan Henricus Regius'du (Henri de Roy). Regius'in fizik dersi verme izni de vardı ve bu imkânını öğrencilerine Kartezyen bilimsel ilkeleri öğretmek için kullanıyordu. Descartes'ın felsefesinin unsurları daha o tarihte bazı üniversite derslerinde ve tartışmalarda kendini gösteriyordu ancak Regius çoğundan daha cüretliydi. O, Descartes'ın kendisinin bile sakıncalı bulacağı şeyleri söylemekten geri durmuyordu.

Descartes'ın zihin beden ikiliği çok dikkatli ele alınması gereken bir konudur; aksi halde kişi ya ruhu bedene çok fazla bağlar ve böylelikle onun bağımsızlığının ve ölümsüzlüğünün altını oymuş olur ya da öteki uca savrulup, teologların insan doğasının birliği olarak gördükleri şeyin zararına olacak şekilde, ruhun bedenden ayrılığının altını aşırı çizmiş olur. Bir noktada, Descartes Regius'u uyarmış ve onun zihin ve bedenin karşılıklı bağımlılığı hakkında söylediği şeyin, insan varlığında bu iki tözün birliğini hakiki bir birliktelik olmaktan çok sadece tesadüf eseri bir buluşma haline getirdiğini söylemişti. Doğru, Descartes Regius'a ruhun bedensiz var olabileceğini (ölümden sonra da olduğunu) söylemiştir; ancak bu hayat süresince, ruh doğruyu söylemek gerekirse –burada Descartes diplomatik bir biçimde Aristotelesçi Skolastik terminolojiyi tavsiye eder– bedenin "tözsel formu" olarak, onda nihai olarak birleşmiş ve zihinsel durumlarının birçoğu için ona bağımlı olarak betimlenebilir. 1641 yılının sonlarında, Regius'un himayesinde bir üniversite tez taslağını incelerken Descartes,

"teologları incitmesi" muhtemel olan konulara işaret ediyordu. En önemlisi, diye uyarıyordu Regius'u, "sen tezlerinde insanın bir *ens per accidens* [*ens per se*, yani kendinde bir kendilik yerine rastlantısal bir kendilik] olduğunu söylüyorsun. Bundan daha itiraz kaldırır ve kışkırtıcı bir şeyi zor bulur söylersin."[52] Eğer beden bir insanın gerçek anlamda bir *özsel* unsuru değilse, o zaman ortodoks Reformcu dogmanın önemli bir parçası olan bedenin yeniden hayat bulması öğretisi temelsiz kalır.

Regius'un tezlerine –elbette Descartes'ın tezleri olarak alınan o tezlere– ateş püskürenler arasında nüfuzlu muhafazakâr Reformcu bir kardinal ve üniversitenin medarı iftiharı rektör Gisbertus Voetius da vardı. Voetius, Regius'un Aristotelesçi doğa felsefesini terk etmesinden son derece rahatsızdı ve meslektaşına gözetiminde olduğu alanlarda "yeni felsefeyi" okuttuğu için doğrudan saldırıyordu. "Bilmediğimiz o kadar çok şey var ki" bu yüzden Okulların bize bıraktığı şeyleri öğretmekle yetinmek gerektiğini öneren Voetius öfkeli bir biçimde üniversitesindeki Kartezyen filozofları kibirli olmakla ve hatta kâinat hakkındaki bilgiye ilişkin iddialı açıklamalar yaparak ilahi görkemlilik hezeyanlarına kapılmakla suçluyordu.[53]

Descartes, buna karşılık, Regius'a üstüyle nasıl baş etmesi gerektiğine dair tavsiyelerde bulunuyordu. Regius saygılı olmalı, hatta biraz da pohpohlamalıydı rektörünü –"Bir filozofun kendi hatalarını açıkça kabul etmekten daha övgüye değer bir şeyi olmadığını asla unutma"– ve onu dil konusunda bazı zararsız tavizler vermeye yönlendiriyordu: "Neden açık olarak

---

[52] Descartes'tan Regius'a, Aralık 1641, AT III. 460; CSMK III. 200.

[53] Verbeek 1992, 18.

tözsel formları ve reel nitelikleri reddetme ihtiyacı duyuyorsun ki?"[54]

Regius'a kibri bir kenara bırakmasını ve uzlaşmacı bir tutum takınmasını tavsiye etmekle birlikte Descartes'ın kendisine Voetius'tan artık gına gelmişti. Regius'a yazdığı sonraki bir mektubunda, rektörün karakteri ve Utrecht'te uyguladığı makul olmayan kontrolün derecesi hakkında sert ifadeler kullanıyordu. "Onun şehrinizi yönettiğini bilmiyordum ve ben şehrinizin daha özgür bir yer olduğuna inanıyordum... ve bu kadar pespaye bir pedagoga ve bu kadar sefil bir tirana hizmet etmeye gönüllü bir şehre yazıklar olsun diyorum."[55] Artık Regius'tan çok Descartes'ın bir savaşıydı bu; çünkü (her ne kadar yetersiz de olsa Regius'un temsil ettiği) hakkında kötü sözler söylenen son tahlilde kendi felsefesiydi. Descartes geri adım atacak biri değildi ama Voetius da değildi.

Descartes'ın çok canını sıkmasına rağmen, Regius işleri daha da içinden çıkılmaz hale getirmeyi sürdürüyordu. Descartes'ın ve Utrecht'teki daha ılımlı meslektaşlarının dikkatli olması yönündeki tavsiyelerine kulak asmayan Regius, 1642 yılının Şubatında saldırgan bir biçimde felsefi ilkelerini savunan bir bildiri biçiminde Voetius'a çok açık bir yanıt kaleme aldı. Bu *Responsio*'da Regius karşı saldırıyı sürdürmüş ve Aristotelesçileri ateistlikle ve bedenin formu olarak insan ruhunun bizatihi maddi bir şey olduğunu ima etmekle suçlamıştı.[56]

Voetius patladı. Artık bu kadarı da fazlaydı. Üniversite senatosunu topladı ve şehir konseyinden Regius'un bildirisinin bütün kopyalarını toplama ve savunduğu teorileri yasaklama emri vermesini talep

---

[54] Descartes'tan Regius'a, Ocak1642, AT III. 492; CSMK III. 205.

[55] Descartes'tan Regius'a, Ocak1642, AT III. 510.

[56] Verbeek 1992, 19.

etti. Utrecht konseyinin üyeleri isteğe uydu ve 4 Nisan 1642 tarihinde "yeni felsefe" için bir mahkûmiyet kararı yayımladı.[57] Bu arada üniversite Regius'un fizik dersleri verme hakkını elinden aldı ve "antik felsefe" ile bağdaşmadığı ve teolojiye karşı önyargılı olduğu iddiasıyla Descartes'ın fikirlerinin daha fazla öğretilmesini yasakladı.[58]

Descartes, La Fleche'de öğrenciyken orada gözetmenlik yapan ve tarikatin Paris bölgesinde çalışmakta olan bir Fransız Cizvit, Peder Jacques Dinet'ye yazdığı bir mektupta bütün bu olanlardan duyduğu rahatsızlığı dile getirir. Mektubunda üniversitenin kendisine muamelesini anlatan Descartes, Voetius hakkında son derece kınayıcı ifadeler kullanır ve Fransa'daki Cizvitlerden daha iyi değerlendirmeler beklediğini bildirir. Latince yazılan bu mektup 1642 yılında Amsterdam'da, *Meditasyonlar*'ın ikinci cildiyle birlikte yayımlanır. Dutch okurlar da, özellikle aynı yıl oldukça kışkırtıcı bölümleri çevrildikten sonra, mektuba kolaylıkla ulaşabilir durumdaydı. Voetius (Descartes ona "aptal," "salak," "hınzır" ve "kavgacı ve basiretsiz bir rektör" diyordu) ve Utrech Üniversitesi (doğruyu aramak yerine geleneğe kölece bir bağlılıkla suçlanıyordu) hakkındaki bu çok açık ağır ithamlar yalnızca huzur içinde çalışmasını sürdürmeyi arzu eden ve dikkati dağıtacak kavgalardan uzak durmayı isteyen biri için akıllıca adımlar değildi. Eğer Descartes Dinet'ye yazdığı mektubun meseleyi kapatacağını düşünmüşse, fena halde yanılmıştı.

Utrecht'teki bu tartışma Descartes'ın yıllarca başını ağrıttı. Voetius şahsına hakaret davası açtı ve Utrecht şehir konseyi suçlamaya yanıt vermesi için

---

57 Clarke 2006, 226.

58 Verbeek 1992, 19. Bu tartışmanın belgeleri için bkz. Verbeek 1988.

onu ifade vermeye çağırdı. Descartes Fransız yerleşimci Brasset'den onun adına müdahalede bulunmasını ve ifade oturumunun ertelenmesi için bir şeyler yapmasını isteyecek kadar endişeye kapılmıştı. Bu arada, üniversitedeki ve Groningen'deki (belli ki Voetius'un azmettirmesiyle) diğer akademisyenler de kavgaya dahil oldu. Onlar da Descartes'ı kuşkuculuğu ve ateizmi desteklemekle suçluyordu; bu suçlamayı da kısmen şuna dayandırıyorlardı: Descartes'ın yazılarında Tanrı'nın varoluşu için sunduğu kanıtlar o kadar kötüydü ki aslında bunlar ancak insanları Tanrı'ya inanmaktan vazgeçirmeye niyetlenmiş birinin sunabileceği kanıtlar olabilirdi. 1645'te Utrecht şehir konseyi üyeleri gürültü patırtıdan o kadar usanmıştı ki, Descartes aleyhine ya da lehine kitapların basılmasını ya da dağıtılmasını yasaklayan bir karar çıkardılar. Yine de kavga gürültü sürdü ve bu meselenin yankıları Descartes'ı 1648 yılına kadar meşgul etti.

Olayı daha da beter hale getirecek şekilde, Kartezyen felsefe üzerine benzer bir kavga da Leiden'de mayalanıyordu. Bu potansiyel olarak Descartes'ın başına daha büyük yasal dertler açabilirdi. Utrecht'in aksine, Leiden Holland'ın bir eyaletiydi ve o şehirde kişisel olarak Descartes aleyhine (örneğin şayet öyle bir şikâyet olması halinde, iftira suçlamasına yanıt vermek üzere ifadeye çağrılması) resmi birtakım yaptırımlar uygulanabilirdi.

Utrecht'te olduğu gibi Leiden'de de, üniversiteden birkaç öğretmen Kartezyen fikirleri savunmaya başlayınca, sorunlar başladı. Bir mantık profesörü olan Adriaan Heereboord 1644 yılında sunduğu bir tezde yalnızca Descartes'ın felsefesinin doğa hakkında doğru bilgi verme ihtimali sunduğunu ileri sürmüştü. Ona göre, Aristotelesçiler yalnızca eski ustalarını kölece izlemekle ve onun felsefesini teolojiyle birleş-

tirmekle ilgiliydiler. "Sıkıcı ve işe yaramaz bilgiççe sözlerle her şeyi yozlaştıran canavarca ve keşişçe bir felsefe doğdu."[59] Heereboord ve başkaları felsefi incelemede –kuşku duymakla başlayan ve sonra yalnızca açık ve seçik olarak bilinebilir olan üzerinde durarak ilerleyen– Kartezyen yöntemi ve Kartezyen metafizik ve fiziğin öğretilerini savunuyordu.

Leiden'de Aristoteles'e saldırı tıpkı Utrecht'teki gibi bir karşılık buldu. Descartes'ın felsefesi muhafazakârlar tarafından inanç ve ahlak için "tehlikeli" bir şey olarak gösterildi ve taraftarları da kuşkuculuğu ve serbest düşünceyi cesaretlendirmekle suçlandı. 1646 yılında, üniversite senatosu yalnızca Aristotelesçi felsefenin öğretilebilir ve tartışılabilir olduğunu karara bağladı. Descartes'ın felsefesi artık iki Dutch üniversitesinde resmi olarak –en azından kamusal derslerde– yasaktı.

Descartes takip eden günlerde Leiden'deki üniversite yetkililerine yazarak, Kartezyen meslektaşlarıyla tartışırken (kendisine başka şeyler yanında kâfir de diyen) bazı profesörlerin kendisine yönelik kişisel saldırılarını protesto etti. Ortamı sakinleştirme yönünde bir çabayla yetkililer Mayıs 1647'de teoloji ve felsefe fakültelerinin profesörlerine Descartes felsefesine ilişkin aleyhte ya da lehte bütün tartışmalara son vermelerini bildirdi. Dahası aynı yetkililer Descartes'ın kendisine de bir mektup yazarak ondan yeni ve tartışmalı fikirler ortaya atarak sorun çıkarmayı kesmesini istediler.[60] Kral olan babasının tahttan indirilmesi ardından Netherlands'de sürgünde yaşayan arkadaşı Bohemya Prensesi Elizabeth'e bir mektup yazan Descartes, Leiden yetkililerinin "küçük bir fikir ayrılığını

59 Verbeek 1992, 35.

60 Verbeek 1992, 46-7.

büyük bir tartışmaya dönüştürdüğü" ve teologların "beni İspanya'dakinden daha şiddetli bir engizisyona çıkarmak ve dinlerinin muhalifi biri haline getirmek" istediği şikâyetinde bulunuyordu.[61]

Ortalık yatışmadı ve 40'lı yılların sonuna doğru Kartezyen düşünce üzerine kindar tartışmalar bütün diğer Netherlands üniversitelerine de sıçradı. Kendi kırsal Dutch inzivasında aradığı dingin zihinsel yaşamını sürdürmesi zorlaşmaya başlamıştı. Elizabeth'e yazdığı gibi, artık "bu huzurlu toprakları" terk etme ve Fransa'ya dönmeyi düşünme vakti gelmişti:

> Burada aradığım huzura gelince, bundan böyle istediğim o huzuru bulabileceğimi düşünmüyorum; çünkü Utrecht'te uğradığım hakaretler için tatmin edici bir yanıt alamamış olmam bir yana, onların peşlerine başkalarını taktığını ve beni iftiralarıyla ezmek için birlikte gizli kapaklı işlere kalkıştıkları görülen [Leiden'deki] bir teologlar ve akademisyenler tayfasının olduğunu biliyorum.[62]

Aslında aynı ay içinde Descartes Paris'e ve Britany'e gitmek üzere yola çıkıyordu. Amacı birincil olarak bazı finansal sorunları çözmek ve eski dostları görmekti. Aynı zamanda matematikçi ve dinsel düşünür Blaise Pascal'ı da ziyaret etmiş ve *Felsefenin İlkeleri*'nin Fransızca çevirisi üzerine çalışmıştı. Kuşkusuz yakın tarihte Dutch teologlarla yaşadığı tatsız çekişmelerden uzaklaşıp biraz soluklanmak istemişti Descartes.

Yine de Utrecht ve Leiden'de yaşadığı onca soruna –Netherlands'e gelirken felsefesine karşı yapılan uzak durmayı umut ettiği türden saldırılara– rağmen,

---

61 Descartes'tan Elizabeth'e, 10 Mayıs 1647, AT V. 18.

62 Descartes'tan Elizabeth'e, 10 Mayıs 1647, AT V. 15-6.

Descartes kısa sürede Holland'ı özlemeye başlar. Orası artık onun eviydi ve uzun zamandır o toprakların avantajlarını takdir ediyordu, hatta onlara bağımlı hale bile gelmişti. Descartes Fransa gezisini kısa tutar ve güz başlarken Egmond-Binnen'deki "gevşek ve münzevi bir hayatın huzuru" için geri döner

7. BÖLÜM

Tanrı Haarlem'de

Dutch kışları uzun ve soğuk olabilir. On yedinci yüzyıl ortalarında, Avrupa'nın tam da şiddetli bir "Küçük Buz Devri" dedikleri bir döneminde, kış ayları özellikle çok soğuktu. Kendi başına taşrada yaşayan biri için, kış ayları aynı zamanda yalnızlık ayları da olabiliyordu.

Descartes Egmond'taki evinde yaşadığı yalnızlığın kıymetini biliyordu. Huzur ve sükûnet, felsefesinde ilerleme kaydetmek için gerek duyduğu rahatsız edilmeksizin düşünmek için şarttı. Sık sık deneylerini yürütmek için zorunlu olan para ve insan yardımının yokluğuna lanet okumakla birlikte, Descartes fizik ve hayvan fizyolojisi deneylerini daha ileri bir noktaya taşımak için yalıtılmış olmanın avantajlarını da kullanıyordu.[1] Ancak gayet açıktır ki, geçen her yıl, uzayan kış ayları onu yıpratıyordu. Daha 1641 yılının Martında, hâlâ Leiden'de yaşarken, Paris'teki Peder Mersenne'e, "Bol miktarda vaktim ve kâğıdım var ama yakacak hiçbir şeyim yok; ne yazık ki bu ülkede kış yine başladı ve dün gece öyle bir kar yağdı ki sokaklarda ancak kızakla dolaşabilirsin"[2] diye yazıyordu. Descartes kırsalda yerleştiği için durumu daha

---

1 Descartes'tan Chanut'a, 6 Mart 1646, AT IV. 377-8.

2 Descartes'tan Mersenne'e, 4 Mart 1641, AT III. 332.

da kötüydü. Sıklıkla soğuk hava dalgası yüzünden bir seyahat planını ertelediği çok olmuştu ve bu da can sıkıcıydı.[3] Mart 1646'da Egmond'tan İsveç'teki Chanut'a şöyle yazıyordu:

> Olağanüstü sert geçen bu kış, beni sık sık senin ve ailenin sağlığının yerinde olup olmadığını sormaya mecbur bırakıyor; çünkü buralarda insanlar 1608'den beri böyle şiddetli [bir kış] görülmediğini söylüyor. Eğer İsveç'te de aynıysa, Septentrion'un [Kuzey bölgeler] üretebileceği bütün buzulları görmüş olacaksın.[4]

Mart ayı geldiğinde, bahar kendini göstermeye başlar, kar ve buz azalır. Descartes'a, sonradan benimsediği vatanına tutkuyla bağlı olmakla birlikte, Fransa'ya dönmeyi düşündürten şey yalnızca Utrecht ve Leiden'deki tartışmalar değildi. Yine de kışlarında hayatta kalmanın yolları hakkında Dutch'tan birkaç şey öğrenmişti. "Tek tesellim, biliyorum ki, buralarda soğuğa karşı Fransa'da olduğundan daha fazla tedbir var."[5]

Descartes, soğuk kış aylarının sıkıcılığından ve Egmond'taki tek başına yürüttüğü felsefi uğraşlarından Haarlem civarında yeni tanıştığı bazı kişilerle birlikteyken kurtulup nefes alabiliyordu. 1638'de, "Alkmaar'a yakın bir yerde" (muhtemelen Egmond'taki ilk meskeninde[6]) yaşarken şehirdeki iki Katolik rahiple tanışmış

---

3 Bkz. Huygens'e mektup 11 Mart 1646, AT IV. 786-7.
4 6 Mart 1646, AT IV. 376-77.
5 AT IV. 377.
6 Theo Verbeek, mektubunda, 1637-1638'de Descartes'ın aslında Santpoort'ta yaşadığına inandığını söyler; bu argüman o yıllarda Descartes'tan giden ve ona gelen mektuplar üzerine yapılan araştırmaya dayanır. İtiraf etmeliyim ki ben ikna olmadım; Santpoort'tan "Alkmaar'a yakın" diye bahsetmek

ve dostluk kurmuştu. Augustijn Bloemaert ve onun arkadaşı Johan Albert Ban adlı bu kişiler 1640'lar boyunca Descartes'ın en yakın dostlarından olacaktı.

Öyle anlaşılıyor ki, Ban'la ortak dostları Constantijn Huygens vasıtasıyla daha önce tanışmıştı. Huygens'in elinde, Descartes'ın 1630'lu yılların ortalarında müzik üzerine yazdığı ancak yayımlamadığı *Compendium Musicae*'nin elyazmalarının bir kopyası vardı ve bunu müziksel armoniyle ilgili tartışmaları sırasında Ban'la paylaşmıştı. Muhtemelen kırsaldaki inzivasında filozofu ilk arayan kişi de Ban'dı. Descartes, Huygens'e "Eğer sen benim hakkımda iyi bir şeyler söylememiş olsaydın, belki de hiçbir zaman buralarda bir rahiple tanışmayacaktım; çünkü yalnızca iki tane rahip tanıyorum ve bunlardan biriyle, Mösyö Ban'la senin sayende, zamanın birinde elimden alınıp kaçırılmış müzik üzerine kısa bir denememe senin gösterdiğin teveccühü duymuş olması sayesinde tanıştım"[7] diye yazıyordu.

Ocak 1638'de, Descartes Haarlem'de Ban'ı ziyaret eder. Ban, İngiliz elçi sekreteri William Boswell'e şöyle yazar: "Senin de bildiğin gibi, doğa ve matematik konularında büyük becerilere sahip ve üstüne kimseyi tanımadığım bir adam olan Descartes'la görüşmek için eşsiz bir fırsat yakaladım. Onu evimde, on müzik parçası, sesler ve estrümanlar ile birlikte... kabul ettim. O hayran kaldı ve övgülerde bulundu."[8] İkili müzikal ses ve oktav aralıkları üzerine muhabbet eder ve *Traite de l'harmonie universelle*'de açıkladığı gibi, Mersenne'in yeni akort sistemi üzerine notaları karşılaştırır.

---

garip olurdu; çünkü Santpoort Alkmaar'a kıyasla Haarlem'e çok daha yakındır (sadece altı küsur kilometre).

7 Descartes'tan Huygens'e, Ekim 1639, AT II. 583-4.

8 AT II. 153. Bu mektubun tarihi, 15 Ocak 1638.

Aslında Ban, Mersenne'in armonik yeniliklerinden öylesine etkilenmiştir ki, Descartes'ın önerisi üzerine, özellikle bu yeni armonik yapıya uyarladığı bir harpsikord tasarlar.[9] Daha sonraki bir buluşmada, Descartes –Ban'ın odalarındaki birçok başka misafir gibi– bu heyecanlı müzisyen önce neler yaptığını anlatıp sonra da bu yeni klavsenini çalarken sabırla dinlemişti. Descartes kuşkusuz nazik davranmakla ve yeni arkadaşını yüreklendirmekle birlikte, bu enstrümanın ne işe yarayacağından emin değildir. Bu çalgının olağan dışı niteliklerinden etkilenmiş görünür: "Mösyö Ban'ın yeni çimbalosu ve onu aşırı mutlu eden mükemmel [akor] sistemiyle tanıştım ve ben neredeyse sağır [yani nota bilmez] olduğumu söyleyebilirim ancak bana öyle geliyor ki bu alışılmışın bir hayli dışında bir şey."[10] Ancak birkaç ay sonra Huygens'e yazdığı bir mektuptan anlaşılacağı üzere, Descartes nota bilgisi olan bir dinleyicinin bu konudaki fikirlerini öğrenmekle ilgilidir: "Yakınlarda Haarlem'e geldiğini duydum; eğer ayıracak vaktim olsaydı, senden şu sorunun yanıtını duymak için koşa koşa gelirdim: Mösyö Ban kendisini aşırı mı abartıyor yoksa onun yeni klavseni gerçekten olağanüstü bir şey mi?"[11]

Ban'ın uyarlama harpsikordu hakkındaki samimi değerlendirmesi ne olursa olsun, Descartes onun bir besteci olarak yetenekleri konusunda pek olumlu düşünmüyordu. Mersenne gibi o da Ban'ın eserinin il-

---

9 Rasch 1983, 82.

10 Descartes'tan Huygens'e, 12 Aralık 1639, AT II. 699. Huygens'e yazdığı bir başka mektupta (13 Kasım 1646, aşağıda anlatılacak olan Ban-Boesset rekabetindeki rolüne değindiği mektup), Descartes müzik bilgisine ilişkin "hiçbir zaman kuralına uygun 're, mi, fa, sol, la' okumayı öğrenemediğim gibi, okuyan birinin de doğru sesi çıkarıp çıkarmadığını da anlayamam" diye anlatıyordu (AT IV. 788).

11 Descartes'tan Huygens'e, 12 Mart 1640, AT III. 747.

ginç ve yenilikçi olmadığı kanısındaydı. Aslında Descartes'a Ban'ın müziği hakkında açık açık konuşma fırsatı veren Mersenne'in bir girişimi olmuştu.

Ban yere göğe sığdıramadığı teorilerinden ve bestelerinden dem vurduğu mektuplarıyla Mersenne'i canından bezdirmişti.[12] Mersenne'in yanıtı Ban'ın beklediği gibi methiyelerle dolu olmayınca da fena halde gücenmiş ve kendisiyle aynı görüşte olmayanların "zır deli... sağır müzisyenler" olduğunu ileri sürmüştü.[13] 1640 baharında, birkaç yeni mektuplaşma ardından, rahatsız olan Minim rahibi bu meseleyi soğumaya bırakmaya karar vermiş ve Ban ile bir Fransız besteci olan Antoine Boesset arasında küçük bir rekabet başlatmıştı. Her bir besteci kısa bir müzik besteleyecek ve ortaya çıkan parçaları değerlendirmesi için çeşitli uzmanlara gönderecekti.[14] Germain Habert'in yazdığı aşağıdaki şiir Huygens tarafından Ban'a iletilmiştir:

Me veux tu voir mourir, insensible Climaine?
Viens donner a tes yeux ce funeste plaisir!
L'excez de mon amour, et celuy de ta haine,
S'en vont en un moment contenter ton desir.
Mais au moins souviens toi, cruelle,
Si je meurs malheureux, que j'ay vescu fidelle.

[Öldüğümü görmek mi istiyorsun, duygusuz Climaine?
Gel, bu cenazeyle gözlerin bayram etsin!
Benim aşkımın, senin de hor görmenin aşırılığı
Yakında tatmin edecek tüm arzularını.
Ama unutma en azından, kalpsiz,
Mutsuz ölsem de, sadakatle yaşadım.][15]

---

12 Bu ikisini de tanıştıran Constantijn Huygens'tir.
13 Walker 1976, 234.
14 Bu rekabetin arkaplanı için bkz. Walker 1976.
15 Walker 1976, 233.

Boesset son derece başarılı bir besteci, XIII. Louis'nin müzik direktörüdür ve bu yüzden yarışmayı kimin kazanacağı konusunda Mersenne'in pek kuşkusu yoktur. Ama belki bu Fransız sadece o sonradan görme Dutch züppesine bir mesaj vermeyi istiyordu. Muhatabı bir mektup arkadaşına, "başlattığımız küçük armonik kavga... ona [Ban] bizim bestelerimizin ve şarkılarımızın onunkilerden daha iyi ve daha incelikli olduğunu göstermekten ibarettir"[16] diye yazıyordu.

Tezgâh işledi. Beklendiği gibi, uzmanlar Boesset'in bestesinin uzak ara diğerinden üstün olduğunu ilan ettiler. Ban elbette duruma içerlemişti ve Mersenne'e ve diğerlerine eleştirilerinin ne kadar yersiz olduğunu bildirdi. "Her şeyden önce, o [Boesset] D minör anahtarını seçmekle hiç de iyi etmedi. Kırgınlığın devinimlerini ve tutkularını ifade etmede daha uygun olan F majör tercihi daha iyi olurdu."[17] Ban ardından Descartes'ı kendi yanına çekme uğraşına girdi. Filozofun yardımına koşacağı umuduyla Descartes'a Boesset'nin parçasının kapsamlı ve son derece teknik bir eleştirisinin kopyasını verdi. Descartes, böyle bir konuma oturtulmayı eğlenceli bulmuştu; kendisini mesajını Ban'a aktardığı için suçlayan Huygens'e dediği gibi, kendisi "hiçbir zaman doğru bir biçimde 're, mi, fa, sol, la' okumayı öğrenmediği gibi okuyan birisinin de doğru okuyup okumadığı konusunda yargıda bulunmayı da bilmeyen" biridir, ama şimdi birileri ondan "sadece kulağın ayırt etme yetisine bağlı bir konuda"[18] yargıda bulunmasını istiyordu.

Ban kuşkusuz Descartes'ın yanıtı karşısında hayal kırıklığına uğramıştı. Ona göre, müzik yeteneği

---

16 Walker 1976, 234.

17 AT III. 826-7. Ban'ın Boesset eleştirisinin bir özeti için bkz. AT III. 826-9.

18 Descartes'tan Huygens'e, 30 Kasım 1646, AT IV. 788.

konusunda en ufak bir güveni olan birisi bile hangi bestenin daha iyi olduğunu söyleyebilirdi. Ne var ki, Descartes'ın yargısı zekice ancak kesindi. "Belki de bu konuda bana göstermiş olduğunuz aşırı hürmet yüzünden, biraz küstahlık yapıp sizin karşınızda ülkem halkından birinin tarafını tutmaya cüret etsem herhalde şaşırmazsınız." Ardından da Boesset'in parçasını Ban'ınkinden neden daha üstün gördüğüne ilişkin kısa ve özlü bir açıklama gelir.[19] Mersenne'e yazarken daha açıktır Descartes. "Mösyö Bau'nun [Ban] müziğine gelince, ben onun müziğiyle Boesset'ninki arasındaki farkın bütün retorik kurallarının pratiğini yaparken bir okul çocuğunun bangır bangır bağırmasıyla Cicero'nun bir söylevi arasındaki fark kadar olduğuna inanıyorum... Bunu da kendisine defalarca söyledim." "Ama," diye sürdürür Descartes, "bu onu [Ban] iyi bir müzisyen, çok iyi bir insan ve aynı zamanda benim iyi dostum olmaktan çıkarmaz."[20]

Descartes Ban'ın bir kişi olarak ve harpsikord konusundaki becerisini takdir etmekle kalmaz, aynı zamanda o estrümanla kendisini defalarca eğlendirmekteki istekliliğini de takdirle karşılar. 1640'lı yıllar boyunca uzun kış gecelerinin daha az sıkıntılı geçmesini sağlayan bir şey varsa o da Haarlem'de dostlarıyla müzik dinleyerek geçirdiği akşamlardı. Descartes, Ban ve Bloemaert –Descartes'ın artık yakından tanıdığı Ban'ın "*intime amy*"si– Ban'ın odalarında, bir yandan hafif iç ısıtıcı (ancak kesinlikle çok sert olmayan) içeceklerini yudumlarken, harpsikord dinlemek ve çeşitli meseleleri tartışmak için bir araya geldikleri düzenli bir küçük parti oluşturmuştu. Baillet'nin anlattığı gibi, "Descartes [Ban ve Bloemaert'i]

---

19 1640 yılında yazılmış bir mektuptan, AT III. 829-34.

20 Descartes'tan Mersenne'e, Aralık 1640, AT III. 255.

görmek için zaman zaman Egmond'ta çekildiği köşesinden çıkıyordu ve bu kişiler de ancak onun kadar içici ya da kumarbaz olduğundan, birlikte düzenli olarak içine daldıkları sefahat âlemi Mösyö Ban'ın onlara sunmayı alışkanlık haline getirdiği küçük bir müzik şöleni olurdu."[21] Doğal olarak, bu akşam eğlenceleri boyunca Ban, Descartes'ın belli bir samimiyetsizlikle Huygens'e açıkladığı gibi, içinde "çokça sanatın ve güzelliğin olduğu"[22] kendi bestelerini de çalardı. Karşılık olarak, Ban ve Bloemaert Egmond'ta sık sık Descartes'ın ziyaretine gelir, bazen mektuplarını da getirirlerdi; çünkü Descartes Mersenne ve Huygens gibi mektup arkadaşlarına mektuplarını Bloemaert'in adresine göndermeleri talimatını vermişti.[23]

Descartes bu iki Dutch din kardeşine çok tutkundu. Huygens'e, "Onlarda öyle ince bir beyefendilik [si *braves gens*], öyle bir erdemlilik gördüm ki ve beni normal olarak bu ülkede onlar gibi giyinmiş insanlar toplumundan sakınmaya sevk eden özelliklerden o kadar uzaklar ki, onlarla tanışmamı sana olan borçlarımın arasında sayıyorum" diye yazmıştı.

Bu Ban ve Bloemaert övgüsü de, Descartes'ın Huygens'ten onlar adına Orange Prensi'nden bir ricada bulunmasını istediği bir mektuptan alınmadır: "Onlar Haşmetmeablarından bir iyilik istiyor ve onun bu yüce merhametine sizin aracılığınızla nail olabileceklerini umuyor." Descartes istenen iyiliğin ne olduğunu bilmez ve dolayısıyla biz de bilmiyoruz ancak Huygens'i, Bloemaert'in meselenin ayrıntılarını ona anlatabileceği konusunda temin eder. (Rica çok büyük bir ihtimalle

21 Baillet 1987, II. 17.

22 Descartes'tan Huygens'e, Ekim 1639, AT II. 684.

23 Bu, en azından, Descartes Santpoort'ta yaşarken buldukları bir posta adresi çözümüdür; Descartes Egmond'a taşındıktan sonra bunun devam edip etmediği belirsizdir.

1639 yılında Haarlem şehir konseyinde kabul edilen, akabinde de iki rahibin muhtemelen taciz edilmesine neden olan anti-Katolik uygulamayla[24] alakalıydı.) Bu mesele, kendisi de Huygens'i tanıyan Ban'ın, genel valinin [stadholder] sekreterine doğrudan yaklaşmakta tereddüt edebileceği hassas bir meseleydi ve Descartes gibi bir aristokratik denginin (ve Huygens'i çok daha iyi tanıyan birinin) bu işi yapması daha iyi olacaktı. Mektubunda Descartes şöyle yazıyordu:

> İnanıyorum ki, onların bir insanın "Katolik" olduğu söylenen kralın tarafını tutmak dışında iyi bir Katolik olunamayacağına inanan sıradan kişiler olmadıkları gibi, böylesi sıradan insanları buna ikna etmeye çalışan fesat kişiler olmadıklarını da bilecek kadar onlarla birlikte vakit geçirdim. Aksine onlar iyi bir kavrayış ve doğru bir ahlak sahibi insanlar.

Descartes, sırf papalık adına misyon edindikleri işlerini yapan Katolik rahipler oldukları için, der Huygens'e, onları hor görmek yanlış olacaktır. "Eğer [bu suç için] mazur görülecek birileri varsa, ben eminim ki bunu onlardan daha çok hak etmiş kimse yoktur." Descartes onların arkadaşlığını hoş, hatta kendisi için faydalı bulur. Dahası, özellikle de Fransa'da, Katolik ibadeti resmi olarak yasaklayan bir Protestan milletin içinde huzur içinde yaşadığı için Descartes'ı hatalı bulan eleştirmenlere, bu iki rahiple geçirdiği zamanın dini vicdanını rahatlattığı yanıtını verir.[25]

---

24 Bkz. 3. Bölüm, n. 26. Bu varsayım için Theo Verbeek'e teşekkür ediyorum. Sterck (1935, 302), öte yandan, bu meselenin ya Netherlands'de daha fazla rahibin ikametine izin verilmesi ya da başka bir Katolik misyon kurulmasıyla alakalı olduğunu savunur.

25 Descartes'tan Huygens'e, Kasım 1639, AT II. 683-5.

Ban ve Bloemaert ile geçirdiği müzikli geceler boyunca, konuşma dönüp dolaşıp mutlaka dinle ilgili meselelere geliyordu. Nihayetinde onlar, ikisi rahip biri filozof olmak üzere, bir Kalvinist ülkede üç Katolikti. Descartes o sıralar *Meditasyonlar*'ı Latince okur kitlesine sunmaya hazırlanıyordu; bu hayatı boyunca yayımlanan ikinci eseri olacaktı ve içinde felsefi teolojinin –Tanrı'nın varoluşu ve doğası ve ruhun ölümsüzlüğü gibi– birkaç önemli noktasını göstermeyi umuyordu.

Mersenne *Meditasyonlar*'ın elyazmasını "itirazları" toplamak üzere çeşitli filozoflar ve teologlar arasında dolaştırırken, listesinde İngiliz düşünür Thomas Hobbes ve Epikuros felsefesinin ilk modern temsilcilerinden biri olan Fransız materyalist Pierre Gassendi de vardı. Toplantılarından birinde bizzat Descartes açıkça Ban ve Bloemaert'e eserini okutup yorumlarını alabilecekleri teolog bir arkadaşları olup olmadığını sormuştu. Onların da aklına hemen, Louvain'de teoloji ve felsefe okumuş Alkmaar'lı bir dostları ve kendileri gibi rahip olan Johan de Kater gelmişti.

De Kater (ya da *Meditasyonlar*'ın ilk Latince baskısında göründüğü haliyle Caterus) "bu meselede kendisini böylesi çok iyi dostların istekleri doğrultusunda hareket etme mecburiyetinde" hissetmiş ve Ban ve Bloemaert'e bir mektup yazarak, "yüksek bir zekâ ve son derece tevazu örneği gösteren" bir filozofa itiraz ettiği birkaç noktayı iletmişti. De Kater ağırlıklı olarak Descartes'ın Tanrı'nın varoluşu için getirdiği kanıtların ortaya çıkaracağı sorunlara odaklanıyordu. Üçüncü Meditasyon'da Descartes Tanrı'nın varlığını savunurken, yalnızca gerçekten var olan sonsuz bir varlığın onun sonsuz bir varlık fikrinin nedeni olabileceği öncülüne dayanıyordu. Ancak De Kater, sadece zihinde bir psikolojik birim olan ve dış dünyada fiili bir şey olmayan bir fikrin [idea] her şeyden önce ni-

çin bir nedene ihtiyaç duyduğunu merak ediyordu. De Kater aynı şekilde, normal olarak bir nedenin etkisinden ayrı ve önce gelen bir şey olduğu düşünüldüğünde, Tanrı'nın kendi-nedeni-kendisi olan bir varlık olduğunu iddia ederken Descartes'ın neyi kastettiğini de anlamış değildir. Kendisinden önce ve sonra birçok kişi gibi De Kater de Descartes'ın Beşince Meditasyon'da uyguladığı –Tanrı gibi sonsuz yetkin bir varlığın var *olmaması* gibi bir şeyi aklın alamayacağını göstermeye çalıştığı "ontolojik kanıt" olarak bilinen– Tanrı'nın varoluşunu *a priori* ya da kavramsal göstermenin geçerliliğini sorguluyordu.[26]

De Kater'in itirazlarına verdiği yanıtı Ban ve Bloemaert'e hitaben yazan Descartes, aşırı nazik ve aynı zamanda da kinayeli bir biçimde, lütfedip cevap vermiş edasıyla, De Kater'in itirazlarını çabucak boşa çıkarır:

> Sizler gerçekten de bana meydan okuması için yetkin bir rakip bulup çıkarmışsınız ve şayet ciddi bir saldırıya girişmek yerine Tanrı'nın nedeni konusunda dostça yaklaşmayı ve örnek bir tevazu göstermeyi tercih eden iyi ve nazik bir teolog olmamış olsaydı, zekâsı ve eğitimiyle beni pekâlâ ciddi sıkıntıya sokabilirdi. Ancak her ne kadar insafa gelmiş olması tamamen onun kibarlığından geliyor olsa da, zevahiri kurtarıp vaziyeti idare etmek benim kabul edebileceğim bir şey değil.[27]

Descartes bunu dedikten sonra De Kater'in değindiği konuları tek tek ele alır. Fikir alış verişi, De Kater Descartes'ı takip etmek ve hatta söylediği herhangi bir şeyi düzeltmek değil de, en azından argümanlarından bazılarını açıklamak zorunda bıraktığı müddet-

---

[26] İtirazların Birinci Dizisi, AT VII. 91-101; CSM II. 66-73.
[27] Yanıtların Birinci Dizisi, AT VII. 101; CSM II. 74.

çe faydalıdır; tevazu Descartes'ın erdemleri arasında yoktu. Descartes, örneğin yalnızca negatif anlamda Tanrı'nın ebedi varlığının herhangi bir nedensiz olduğunu değil, Tanrı'nın varoluşunun nasıl "pozitif anlamda... kendi-nedenli" olduğunu da açıklar. Tanrı'nın "muazzam ve akla hayale sığmaz gücü açıkça kendi devam eden varoluşunun nedeni olacak kadar büyük" olduğu müddetçe Tanrı kendisine karşı da gerçek bir etkili neden olarak durur.[28]

De Kater bu şeyleri kâğıda dökmeden Ban ve Bloemaert ile konuşmuş olsa gerektir. Descartes bu tartışmalara katılmış değildir; çünkü onun basılmış yanıtında De Kater'le şahsen tanışmış gibi bir hava yoktur. Ancak filozofun Tanrı üzerine ve özellikle de Tanrı'nın Descartes'ın epistemolojisinde ve metafiziğinde oynadığı merkezi rol üzerine görüşlerinin onun kendi zamanında müzik aralarında Ban ve Bloemaert'i meşgul eden konular olduğundan şüphe edilemez.

Descartes'ın Tanrı'yı ele alış şekli felsefesindeki en sorunlu ve tartışmalı unsurlar arasındadır. Bu teoloji eleştirmenleri açısından bir sorun kaynağıdır ve bu eserin basıldığı tarihten beri sayısız felsefi itiraza neden olmuştur. Ruhban sınıfından bazı muhalifleri onun Tanrı'nın varoluşuna ilişkin sunduğu kanıtların aslında Tanrı'nın var olduğu inancını zayıflatmak için sapkın bir ateist tarafından düşünülmüş olabilecek kadar kötü olduğunu ileri sürerken, daha seküler zihniyetli eleştirmenler Descartes'ın epistemolojik bir açmazı çözmek için *deus ex machina* olarak Tanrı'ya başvurmasına itiraz ediyordu ve inanç meselelerinde rasyonel bir araştırma projesi olması gereken şeye dayanmanın uygun olup olmadığını sorguluyordu.

Descartes *Meditasyonlar*'da bilgi yaratmak için kendi akıl gücüne güvenmesinin haklılık gerekçesini

---

[28] Yanıtların Birinci Dizisi, AT VII. 109-10; CSM II. 79.

Tanrı'nın iyiliğinde ve doğruluğunda bulur. O, Descartes, sonsuz bilge, güçlü ve iyicil bir varlık tarafından yaratılmış olduğundan, akli melekelerinin, doğru kullanılırsa, onu hakikate götüreceğinden emin olabilir. Dahası, madde ve hareketin ilk ve daimi nedeni olarak Tanrı aynı zamanda Descartes'ın metafiziğinde ve biliminde de olağanüstü önemli bir rol oynar.

Descartes'ın Tanrı'ya gerçekten ihtiyacı var mıdır? Epistemolojide bilginin olabilirliği hakkındaki kuşkucu endişelere yanıt vermenin başka yolları vardır. Kişinin yalnızca orada bir dünya olduğuna dair bir düş görüp görmediği ya da kötücül bir Tanrı tarafından sistematik olarak aldatılıp aldatılmadığı yönündeki abartılı kuşkular, *mantıksal* olabilirlik dahilinde olmakla birlikte, ciddiye alınması gereken şeyler olmayabilir ve kişi pekâlâ inandıklarının doğru olduğuna dair çok daha yüksek ve yeterince pratik bir olabilirlik oranıyla da yetinebilir.

Mekanistik bilimin yeni paradigması içinde doğal fenomenlerin açık seçik ve güçlü açıklamalarını bulan Descartes'a göre neyin önemli olduğuna gelince, o bizatihi gündelik bilimsel araştırma faaliyeti içinde Tanrı'ya başvurmaya gerek olmadığına inanıyordu. Kartezyen cisimler dünyası kendi terimleri içinde akılla anlaşılabilir bir şeydir. On yedinci yüzyılda bile, fizik, kimya ve biyoloji, teolojik öncülleri işe karıştırmaksızın da pekâlâ ilerleme kaydedebilirdi.

Ancak Descartes'ın olabilirliklerle işi yoktu. O mutlak kesinlik istiyordu. O, kuşkucu saldırılardan azade, kuşku duyulamaz bilginin mümkün olduğuna emin olmalıydı ve o, *Felsefenin İlkeleri*'nin son makalelerinin birinde araştırmalarının sonuçlarını özetlerken dediği gibi, "ahlaki kesinlikten daha fazlasıyla" kurulacak olan kendi bilimi tarafından sağlanan açıklamalar istiyordu.

> Mutlak olarak ve sırf ahlaki olarak da değil, kesin addettiğimiz bazı meseleler, hatta doğadaki şeylerle ilgili meseleler vardır. Mutlak kesinlik, hakkında bir karara vardığımız şeyin başka türlü olabilmesinin kesinlikle mümkün olmadığına inandığımızda ortaya çıkar.[29]

Galileo, Boyle, Newton ve başkalarının dediği gibi, fizik, kimya ve öteki doğa bilimlerinde Tanrı olmaksızın da çalışmalar yürütebilirsiniz.[30] Doğal fenomenlerin altta yatan parçacıksal nedenlerini ya da onlara hükmeden matematiksel yasaları anlamak ilahi doğaya ya da tanrısal iradeye başvurmayı gerektirmez. Ne var ki, eğer 1640'larda çalışmaları için sağlam bir dayanak olacak ve sonuçlarına mutlak kesinlik katacak *metafizik* temeller arayan bir bilim insanıysanız ve bu doğa yasalarının *neden* bu şekilde olduğunu bilmek –ve bu tam da Descartes'ın istediği bir şeydi– istiyorsanız, o zaman "ilk ilkeler" üzerine, özellikle de Tanrı'nın insan bilgisiyle ve doğayla ilişkisi üzerine akıl yürütmekten başka alternatifiniz olmayabilirdi.

Descartes salt teorik sorunlara ve vahye dayalı hakikat meselelerine girmekte her zaman tereddüt etmiştir.[31] Zamanının dengesiz dini ortamında bu meselelerin ne kadar tehlikeli olabileceğini biliyordu. Ama o aynı zamanda Tanrı –O'nun varoluşu, O'nun

---

[29] IV. 206, AT VIII-1. 328-9; CSM I. 290-1. Parantez içindeki ifade Latince orijinalinden yapılan Fransızca çeviriye eklenmiştir.

[30] Bu üç bilim insanının üçü de, elbette, dünyanın düzeninin ve fenomenlerinin düzenlenişinin Tanrı'nın iradesinin sonucu olduğunu düşünen dindar insanlardı; Newton, örneğin yerçekiminin nihai nedeninin Tanrı olduğunu iddia ediyordu. Ancak hiçbiri, Descartes'ın yaptığı gibi, teolojik öncülleri bilimsel düşüncelerine katacak kadar ileri gitmemişti ve bu üç filozof bilinçli olarak metafiziği fizikten ayrı tutuyordu.

[31] Bkz. örneğin Altıncı Yanıt, AT VII. 425-6; CSM II. 287.

vasıfları ve O'nun etkinliği– hakkında birçok şeyin de bilinebileceğine ve mutlak kesinliğe erişmek adına, biliminin ortaya çıkardıklarını eksiksiz kılmak ve fiziğini yüksek metafizik ilkelere dayandırmak için bu bilgiyi kullanmanın zorunlu olduğuna inanıyordu.

İnsanın bilişsel yetilerini gerekçelendiren *Meditasyonlar*'da ve doğa yasalarının temeli olarak hizmet gören *Felsefenin İlkeleri*'nde Tanrı'nın oynadığı rolden ayrı olarak, Descartes'ın felsefesinde, özellikle onun düşüncesinin karakter özelliklerini açığa vuran, Tanrı'ya ilişkin başka bir öğreti daha vardır. Bu cüretli, hatta küstah bir öğretidir ve sonunda yazarının başını çok derde sokmuştur. Ancak Descartes bu öğretiyi yalnızca projesinin bütünü açısından vazgeçilmez bir şey olarak değil, aynı zamanda Tanrı'nın hakikatle ilişkisi konusunda O'nun her şeye muktedir ve özgür oluşuna tam saygı gösteren tek görüş olarak da görüyordu.

Descartes, 1630 baharında, Mersenne'ye yazdığı bir dizi mektupta, birçok kişiyi rahatsız edeceğinden korktuğu bir görüşünü açıklıyordu.

> Ebedi diyebileceğin matematik doğrular Tanrı tarafından koyulmuştur ve O'nun yarattıklarının geri kalanından daha az olmamak üzere Tanrı'ya bağlıdır. Gerçekten de, bu doğruların Tanrı'dan bağımsız olduğunu söylemek, O'ndan O sanki Jüpiter ya da Satürn'müş gibi bahsetmek ve O'nu Styx ve Fates'in eline teslim etmektir.[32]

Tanrı, hakkında hüküm verdiği görünür evreni ve ruhları yaratmıştır; bu konuda Descartes ve onun fel-

---

[32] Descartes'tan Mersenne'e, 15 Nisan 1630, AT I. 145; CSMK III. 23.

sefi ve teolojik selefleri ve çağdaşları tam bir fikir birliği içindedir. "Ebedi kaideler" –matematiksel ve mantıksal doğrular, ahlaki doğrular ve metafizik doğrular (örneğin uzay ve zaman hakkındaki ilkeler ve insanın ve öteki yaratıkların özleri)– denilen şeylere gelince, önceki filozoflar çoğunlukla bunları Tanrı'nın iradesinden bağımsız ve dolayısıyla yaratılmamış olarak alıyordu.[33] Tanrı şu ya da bu haklı eylemin varoluşunun, fiili bir üçgen nesnenin ya da tikel bir insan varlığın nedeni olabilir. Ne var ki, O nedensel olarak adaletin ya da üçgenliğinin özünün ne olduğundan ya da insan doğasının öz olarak ne olduğundan sorumlu değildir. Tanrı gerçekten de bir üçgeni var etsin ya da etmesin, üçgenler hakkında neyin doğru olduğu üçgenin ebedi özü tarafından belirlenir. Adalet hakkında doğru olan şey, adil eylemler hiçbir zaman yapılmıyor olsa da doğrudur. Böylesi doğrular Tanrı arafından yaratılmış ya da belirlenmiş değildir; onlar ebedi, zorunlu ve mutlaktır. İyi olan şey nesnel olarak iyidir ve öz olarak hakiki olan şey nesnel olarak da hakikidir, Tanrı için de insanlar için de.

Ne var ki Descartes böylesi yaratılmış dünya ve yaratılmamış doğrular ayrımına itiraz eder. Ona göre, ebedi doğrular da yaratılmış şeylerdir. Descartes için, zorunlu ve değişmez doğrular da son tahlilde, dünya hakkındaki doğrular gibi, ilahi iradenin bir eylemine göre olumsaldır. Tanrı dünyayı yaptı ama o aynı zamanda bir artı birin iki etmesini de doğru yaptı ve O

[33] İlahi iradeden neyin bağımsız olduğu ve neyin olmadığına dair erken dönem filozoflar arasında büyük bir farklılık vardır. Örneğin ortaçağ İngiliz düşünürü Ockhamlı William ahlaki ve metafizik özlerin Tanrı'ya bağlı olduğunu (ama, Descartes aksine, mantıksal ve matematiksel özlerin Tanrı'ya bağlı olmadığını) düşünüyordu. Bu bakımdan, Descartes pratik olarak bütün diğer filozoflardan ileri gitmiştir.

tıpkı bir dünyayı yapmamış da olabileceği gibi, bir artı birin ikiye eşit oluşunu doğru yapmamış da, hatta bir artı birin üçe eşit olduğunu doğru yapmış da olabilirdi. Benzer bir şekilde, "[Tanrı] çemberin bütün yarıçaplarının eşit olduğunu doğru yapmamakta özgürdü; tıpkı O dünyayı yaratmamakta özgür olduğu gibi."[34]

Descartes, cisimler ve zihinler hakkındaki dünyada fiilen var olan empirik doğrulardan farklı, özel tür bir doğrular sınıfının olduğuna karşı çıkmaz. Onun savunduğu şey, her ne kadar Tanrı tarafından tayin edilmiş olursa olsun –hatta Tanrı tarafından tayin edildiği *için*– matematiksel doğruların yine de onları yaratan ve kalıcı kılan ilahi iradenin ebediliği ve şaşmazlığı dolayısıyla ebedi ve zorunlu olduğudur.

> Denecektir ki, eğer Tanrı bu doğruları tayin etmişse, nasıl bir kral yasalarını değiştiriyorsa O da bunları değiştirebilir. Buna verilecek yanıt şudur: Evet, eğer değişmesini buyurabiliyorsa değiştirebilir de. "Ama ben onları ebedi ve değişmez olarak kavrıyorum" –ben Tanrı hakkında da aynı yargıda bulunuyorum.[35]

Descartes belli ki zorunlu doğrular (anlaşılır bir biçimde yanlış olamaz doğrular) ile olumsal doğrular (anlaşılır bir biçimde başka türlü olabilen şeyler hakkındaki doğrular) arasındaki ayrımdan hareketle bir şey savunmak ister. Ancak geleneksel görüşün aksine, ebedi doğruların ebediliği ve zorunluluğu, içkin olarak, Tanrı'nın (ebedi olarak) yaptığından bağımsız olarak onlara ait bir şey değildir.

---

[34] Descartes'tan Mersenne'e, 27 Mayıs 1630, AT I. 152; CSMK III. 25.

[35] Descartes'tan Mersenne'e, 15 Nisan 1630, AT I. 145-6; CSMK III. 23.

Descartes'ın Mersenne'e matematiksel doğrular hakkında söyledikleri, metafizik ve ahlaki ilkeler dahil, bütün ebedi doğrular ve ne olursa olsun bütün değerler için de geçerlidir. Hatta bu mantık yasaları için de geçerlidir.

> Zihnimiz sonludur ve öyle yaratılmıştır ki şeyleri Tanrı'nın aslında imkân verdiği kadar kavrayabiliriz; ancak Tanrı'nın imkân verebileceği halde vermeyip imkânsız kılmayı istediği şeyleri kavrayamayız... [Bu da bize] gösteriyor ki, Tanrı birbiriyle çelişen şeylerin hepsini birlikte doğru kılmaya karar vermiş olamazdı ve O ancak aksini yapmış olabilirdi... Tamamen imkânsız olmaları haricinde zihnimizde canlandıramayacağımız kadar bariz çelişkilerin olduğunu biliyorum... Ama O'nun gücünün muazzamlığını biliyorsak, bu düşünceleri zihnimizden geçirmemize de gerek olmayacaktır.[36]

Tanrı vadileri olmayan dağlar yapmış olabilirdi ve Tanrı, iç açılarının toplamı 180 dereceden az ya da çok olan bir üçgeni ve cisimsiz bir boşluğu ya da uzanımlı uzayı (Descartes için metafizik bir imkânsızlık halidir bu; çünkü ona göre uzanım maddenin özüdür) mümkün kılabilirdi. Hatta Tanrı mantıksal olarak tutarsız iki önermenin (örneğin "Augustijn Bloemaert bir Katolik rahiptir" ve "Augustijn Bloemaert bir Katolik rahip değildir") aynı anda doğru olmasını da mümkün kılabilirdi; ya da bir ve aynı önermenin aynı anda hem doğru hem de yanlış olmasını. Descartes'ın söylediği gibi, "[Tanrı]... zıtların hep birlikte doğru olamayacağını... yanlış da kılabilirdi."

---

[36] Descartes'tan Mesland'e, 2 Mayıs 1644, AT IV. 118-9; CSMK III. 235.

Sonuç, doğru her ne ise yalnızca Tanrı onu öyle kıldığı için doğrudur ve Tanrı bir şeyi iyi kılmaksızın hiçbir iyi olamaz.

> Tanrı dünyayı, onu sonsuzluktan beri öyle yaratmış olmak yerine bu şekilde yaratmanın daha iyi olacağını gördüğü için, zaman içinde yaratmayı istemedi; ya da O, başka türlü olamayacağını gördüğü için bir üçgenin üç açısının iki dik açıya eşit olmasını buyurmadı vb. Tam tersine, O dünyayı zaman içinde yaratmaya irade buyurduğu içindir ki, onu bu şekilde yaratılmış olması ezelden beri öyle yaratmış olmasından daha iyidir; ve O bir üçgenin üç açısı iki dik açıya eşit olması gerektiğini buyurduğu için, bu doğrudur... Eğer bir şeyin iyi olmasının nedeni O'nun takdir buyurması öncesinde mevcut olmuş olsaydı, bu Tanrı'yı öyle yapmanın en iyisi olduğu için o şeyleri öyle yapmayı tercih etmesi yönünde belirlemek anlamına gelecekti. Ama tam tersine, O bu şeylere şimdi yapılacak diye karar verdiği için, sırf bu yüzden, Tekvin'de yazıldığı üzere, "onlar çok iyidir"; başka bir ifadeyle, onların iyilik nedeni, O'nun irade buyurup onları öyle kılmasına bağlıdır.[37]

Descartes bu öğretiyi ilahi doğanın doğru bir biçimde anlaşılmasının doğal sonucu olarak görür. Tanrı'nın yalınlığı, Tanrı'nın parçaların bir araya gelmesinden oluşmuş, bileşik bir varlık olmadığı ve dolayısıyla O'nun vasıfları arasında gerçek bir ayrımın olmadığı anlamına gelir. Özellikle, Tanrı'nın kavrayışı O'nun iradesinden ayrı bir meziyeti değildir. "Tanrı'nın iradesi ve bilgisi öylesine tek bir şeydir ki, O bildiği bir şeye dair irade beyan eder ve tek başına bu nedenle o şey

---

[37] Altıncı Yanıtlar, AT VII. 432, 435-6; CSM II. 291, 294.

doğru olur."[38] Tanrı'nın iradesi O'nun bilgeliği, O'nun bildikleri tarafından yönlendirilemez, çünkü bu onun iki kabiliyeti arasında bir ayrımın olduğunu ve birinin diğerinden önce geldiğini ima eder; çünkü bir artı birin iki ettiğini bilen Tanrı, bir artı birin iki etmesini buyuran Tanrı'yla özdeştir. Descartes, Mersenne'e şöyle yazar: "Tanrı'nın [bu doğruları] üretmek için ne yaptığını soruyorsun. Diyorum ki, ezelden beri O onların öyle olmasını buyurdu ve onları öyle anladı ve bu gerçekle O onları yarattı. Ya da şeylerin varoluşu için "yaratma" sözcüğünü kullanmamayı tercih edecek olursan, O onları takdir etti ve yaptı. Tanrı'da, istenç, anlama ve yaratma, hepsi aynı şeydir; kavramsal olarak bile biri diğerinden önce ya da sonra gelmez."[39]

Descartes ayrıca ebedi doğruların yaratılışını Tanrı'nın kadiri mutlaklığıyla tutarlı tek konum olarak da görür. "Tanrı'nın gücü" der altını çizerek, "herhangi bir sınır tanımaz": O, nesnel ve bağımsız değerlerin koyduğu ahlaki sınırları değil yalnızca, ortaçağ seleflerinin kabul etmeye yanaşmadığı, mantıksal sınırları da tanımaz. "Tanrı tarafından meydana getirilmemiş herhangi bir şeyin lafını edebileceğimizi sanmıyorum. Zira doğrunun ve iyiliğin her temeli onun her şeye gücünün yetmesine bağlı olduğundan, Tanrı'nın vadisi olmayan bir dağ yaratamayacağını ya da 1 artı 2'nin 3 etmemesini sağlayamayacağını söylemeye cüret edemem. Ben yalnızca derim ki, O bana öyle bir zihin vermiştir ki vadisi olmayan bir dağı ya da 1 ile 2'nin toplamının 3 olmamasını kavrayamam; böylesi şeyler benim kavrayışımda bir çelişki doğurur."[40]

---

[38] Descartes'tan Mersenne'e, 6 Mayıs 1630, AT I. 149; CSMK III. 24.

[39] Descartes'tan Mersenne'e, 27 Mayıs 1630, AT 1. 152-3; CSMK III. 25-6.

[40] Arnauld için, 29 Temmuz 1648, AT V. 224; CSMK III. 358-9.

Demek oluyor ki, Descartes'a göre, ilahi kadiri mutlaklık yalnızca Tanrı'nın varlık ve güç olarak tam bağımsızlığı değil aynı zamanda her şeyin de Tanrı'ya eksiksiz bağımlı oluşunu gerektirir. Bu demektir ki, Tanrı yalnızca şeylerin varoluşunun değil aynı zamanda özlerinin de nedenidir. Bu, aslında Descartes'ın Tanrı'sının ebedi doğruları nasıl yarattığını bize gösterir. Tanrı, üçgenin özsel doğasını şimdi olduğu gibi yaratarak –ve O şimdi olduğundan farklı da yaratabilirdi ancak biz o zaman muhtemelen şimdiki özellikleri taşıyan bir üçgenden başka bir üçgeni kavrayamazdık– üçgenler hakkında belli doğruların olmasına da neden olur. "Sen [Mersenne] bana Tanrı'nın ne tür bir nedensellikle ebedi doğruları yarattığını soruyorsun. Ben de diyorum ki, Tanrı diğer her şeyi yarattığı gibi onları da, yani onların etkili ve topyekün nedeni olarak aynı tür nedensellikle yaratır; çünkü O nasıl yaratılan şeylerin yazarıysa, en az o derecede onların varoluşlarının da yazarıdır ve bu öz ebedi doğrulardan başka bir şey değildir."[41]

Descartes'ın Tanrı'sı demek oluyor ki mutlak anlamda özgür bir Tanrı, herhangi bir bağımsız yasa, ilke, ölçü ya da değer tarafından yönlendirilmeyen ya da sınırlanmayan bir Tanrı'dır. Kartezyen Tanrı akılcılık ya da ahlakilik gibi herhangi bir nesnel kurallar sistemine bağlı değildir. Tanrı doğruları yaratırken, "özgür ve bağımsız olarak" yaratmıştır.[42] O halde, Descartes'a göre, "Tanrı'nın iradesinin, olan ya da olacak her şeye karşı ezelden beri ilgisiz olmadığını düşünmek kendi içinde çelişkilidir."[43] Böylesi bir Tanrı yaptığı seçimleri yaparken rasyonel olarak belirlen-

---

41 Descartes'tan Mersenne'e, 27 Mayıs 1630, AT I. 151-2; CSMK III. 25.

42 Descartes'tan Mesland, 2 May 1644, AT IV. 118; CSMK III. 235.

43 Altıncı Yanıtlar, AT VII. 431-2; CSM II. 291.

miş olur. O yaptığı şeyi objektif nedenlerle yapmaz; çünkü bütün o nedenler –ahlaki, fiziksel ve mantıksal– Tanrı'nın iradesinin etkilerinden başka şeyler değildir. "Tanrı'da bulunacak yüce kayıtsızlık, O'nun kadiri mutlaklığının yüce göstergesidir."[44]

Descartes, bu tutumunun orijinalliğinin ve kavga çıkarma potansiyelinin pekâlâ farkındaydı. Bir yanda Mersenne'i, "Her yerde nasıl bir kral krallığında yasaları koyuyorsa Tanrı'nın da doğada geçerli yasaları koyduğunu ileri sürmekte ve savunmakta tereddüt etmemesi" yönünde cesaretlendiriyordu, ama aynı zamanda ona "benim adımı anma"[45] diye rica etmekten de geri durmuyordu. Sonunda bu temkinli tutumunu terk etmiş ve öğretisini mektuplarında başkalarına ve hatta basılmış yazılarında da açıklamış olmakla birlikte, bu tereddütlerinde haklı olduğu ortaya çıkmıştı. On yedinci yüzyılın ikinci yarısında onun bu görüşü öylesine tartışılır hale gelmiştir ki, en sadık izleyicilerinden bazıları bile bunu kabul edemeyecekti.[46] Descartes'tan önce ya da sonra, kimse bu kadar ileri gitmeyi ve Tanrı'nın gücü konusunda böylesine cüretli ve radikal bir tutumu savunmayı göze almamıştı.

Descartes'ın mekanistik kâinatının temelinde keyfi bir ilahi güç yatar. Tanrı'nın her şeye kadir yaratıcı iradesi aklın ötesindedir ve iş görme tarzı rasyonel insan faille herhangi bir benzerlik taşımaz.[47] Aynı zamanda, *Felsefenin İlkeleri*'nde ısrarla belirttiğine göre,

---

[44] Altıncı Yanıtlar, AT VII. 432-3; CSM II. 292.

[45] Descartes'tan Mersenne, 15 April 1630, AT I. 145; CSMK III. 23.

[46] Kartezyenler arasında bu öğretinin meşruiyeti için bkz. Schmaltz 2002.

[47] Bu meseleyi Nadler 2008'de ele aldım.

Tanrı ve yaratılan ve insan ve ilahi varlık arasındaki bu sonsuz bölünmeye rağmen, Descartes Tanrı'nın doğasını ancak akıl yoluyla anlayabilir ve o bilgiyi bilimsel projesini daha ileri götürmek için kullanabilir.

Görünüşe bakılırsa Descartes bu iki öğreti arasındaki herhangi bir gerilimin farkında değildir. Eğer Tanrı, gerçek anlamda insan akılcılığının ötesinde keyfi bir failse, Tanrı'nın dünyayı yaratırken yapmış olması *gerektiği* (hatta yapmış olabileceği) şey hakkında nasıl kesin bir şey söylenebilir ki? Ancak Descartes'ın teolojik eleştirmenleri bir felsefi tutarlılık sorunundan daha önemli bir şeyden rahatsız olmuştu. Onlar, Tanrı'nın özelliklerinin irdelenmesi sayesinde mantıksal olarak doğaya dair doğruların türetilebileceği fikri karşısında ayağa kalkmıştı. Eğer dünyanın yasaları, Descartes'ın iddia ettiği gibi, tümdengelimsel bir *zorunlulukla* Tanrı'nın doğasından geliyorsa, o zaman seçim denen bir şey olmadığı gibi, Tanrı'nın başka türlü eyleme imkânı da yoktur ve bu da Tanrı'nın dünyayı ve yasalarını yaratırken sahip olmuş olabileceği herhangi bir özgürlük ihtimalini de ortadan kaldırabilecektir.

Bu eleştirmenler, Descartes'ın doğanın yasalarını türetirken ilahi bilgeliğe ve takdire açıkça hiçbir rol biçmemiş oluşuna daha da fazla içerlemişti. Bilim insanı Descartes için, Tanrı doğanın yasalarını, o yasalar başka yasalardan daha iyi olduğu ya da Tanrı'nın amaçladığı daha yüksek maksatlara hizmet ettiği için seçmemiştir. Filozof Gottfried Wilhelm Leibniz, örneğin mükemmel iyi bir Tanrı'nın "mümkün dünyaların en iyisini" seçtiğine ve Tanrı'nın seçmediği sonsuz sayıda başka mümkün dünyalardan şimdiki bu dünyayı daha iyi –daha uyumlu, daha güzel– yapan şeyin kısmen o dünyaya hükmeden yasalar olduğuna inanır. Ne var ki Descartes'ta bunların hiçbir yoktur. Bu (ya

da başka bir) dünyanın mekanik işleyişine hükmeden yasalara dair Descartes'ın ileri sürdüğü görüşler içinde, değişmezliği ve yalınlığı dışında Tanrı'nın hiçbir vasfına gönderme yoktur. Onun tablosunda bilgelik, adalet, iyilik ve takdir yoktur.[48] Descartes'ın dini muhataplarının onun Tanrı'sının yalnızca varsayımsal, felsefi bir Tanrı olduğuna dair karşı çıkışları anlaşılabilir bir şeydir.

Bununla birlikte, Descartes'ın felsefesine getirilen en ciddi teolojik itirazlar Tanrı'nın *modus operandi*'si hakkında yaptığı bazı akıl yürütmelere, en az ebedi doğruların ilahi yaratımı öğretisi ve doğa yasalarını teolojik-metafizik türetmesi kadar cüretli görüşlerine yönelikti. Ne var ki Descartes burada daha tehlikeli bir alana girmiş oluyordu ve bunun da bilincindeydi. Bu konuda söyleyecek iyi şeyleri olmasına karşın, Descartes teolojiyle ilgili meselelerde akıl yürütmekten sakınma politikasını kendisi çiğnemişti. O bunu yaparak yalnızca Tanrı'yı ele alma biçimi üzerinden felsefi ve teolojik kaygıların hedefi haline gelmiyor, Katolik inancın en kutsal ve en önemli sırlarından birine ilişkin anlatımları üzerinden de bağnaz dinsel saldırıyla karşı karşıya kalıyordu.

Mersenne'in Descartes'a ilettiği, *Meditasyonlar*'a yönelik bir dizi itiraz, bir Sorbonne üyesi olmaya hazırlanan genç teolog Antoine Arnauld'dan geliyordu. İtirazlarını kâğıda döktüğü sırada henüz doktorasını bitirmemiş ve bir rahip olarak cüppe giymemiş olan Arnauld, on yedinci yüzyılda en önemli (ve tartışmalı)

---

[48] Belirtmek gerekir ki Descartes, doğal fenomenler içinde belli tikel ve düzenli ayarlamalar –örneğin insanda bedenin durumları ve zihnin duyusal durumları arasındaki ilişki– söz konusu olduğunda ilahi takdire başvurmaktan yanadır; bkz. örneğin *Meditations on First Philosophy*, Altıncı Meditasyon *The Passions of the Soul* II. 146'daki duyu tartışmaları.

teolojik şahsiyetlerinden biri haline gelecekti. O aynı zamanda kendince en tutkulu Kartezyenlerden biri ve yeni felsefenin en yaman savunucusu olacaktı.

Arnauld önde gelen bir *noblesse de robe* Katolik aileden geliyordu. Bu aristokratik sülaleleden üniversite eğitimi almış danışmanlar, kuşaklar boyu çeşitli yöneticilik kapasiteleriyle Fransız kraliyet sarayına hizmet etmişti. Antoine'ın kuşağından birçok Arnauld da Fransız Jansenci harekete boğazına kadar batmıştı. Port-Royal manastırı merkezli Jansenciler Katolikliğin katı, çileci bir Augustinci akımı ve ilahi inayet hakkında radikal görüşler savunuyordu. Çok güçlü reformcu hırsları, anti-Cizvit faaliyetleri ve en tali konularda bile uzlaşmaya yanaşmamaları yüzünden, bu hareketten kadınlar ve erkekler daha ortodoks (ve daha güçlü) muhaliflerinin acımasız saldırılarına maruz kaldılar. Yüzyılın ikinci yarısında, Jansenciler birçok cephede birden savaş vermek durumunda kalmıştı; Fransa kralı, Fransız ruhban sınıfı ve kurumları, Papa ve hatta bazı Reformcu teologlar, hep birlikte Port-Royal rahibelerini, manastırın kenarında yaşayan ve onları destekleyen erkek keşişleri ve onlara sempati duyan ziyaretçileri yok etme peşindeydi. Arnauld bu grubun yönlendirici entelektüeli, teolojik ve felsefi tartışmalarda acımasız, parlak ama çabucak öfkeye kapılan bir sözcüsüydü.[49] Sonuç olarak, Arnauld anti-Jansenci öfkenin başlıca hedef tahtasıydı ve sonunda zaten can güvenliği için Netherlands'e kaçmak zorunda kalmıştı.

Arnauld hâlâ Paris Üniversitesine bağlı teoloji fakültesinde, yirmi sekiz yaşında, bir öğrenciyken, Mersenne kendisine *Meditasyonlar*'ın bir kopyasını vermişti. Çok keskin bir zekâ ürünü –Descartes'ın "bütün

---

[49] Arnauld 1680'lerde iki uzun ama zengin felsefi tartışmaya girmişti; biri Kartezyen Nicolas Malebranche ve öbürü de Leibniz'la; bu ilişki için bkz. Nadler 2008.

eleştiriler içinde en iyisi"[50] dediği– itirazlarının sonuna doğru, Arnauld, "teologları zorda bırakabilecek noktalar"[51] dediği konulara gelir. Bunlardan özellikle birisi onu rahatsız etmektedir.

Katolik Kilisesine göre, Aşai Rabbani ayini sırasında bir rahip kutsal ekmek üzerine "*hoc est corpus meum*," yani "bu benim bedenim" ve şarap üzerine "bu benim kanım" derken, ekmek mucizevi bir biçimde İsa Mesih'in bedenine dönüşür, yani tözsel bir dönüşüm [*transubstantiation*] olur (ve aynı şekilde şarap da İsa'nın kanına dönüşür). Ama yine de kutsal ekmek hâlâ ekmek gibi görünür, tadı ve kokusu vardır. Ortaçağlarda Kilisenin bu gizemli fenomene ilişkin benimsediği Skolastik açıklama Aristotelesçi anlayışa dayanıyordu. Kutsal ayinsel dualar ağızdan çıkınca, ekmeğin *ilinekleri* ya da özsel olmayan nitelikleri –görsel dış görünüşü, tadı, kokusu vs– aynı kalır ancak onlar artık altta yatan ekmek tözüne içkin değildir. Ancak onlar İsa Mesih'in bedenine de içkin olamazlar; çünkü İsa'nın kelimenin gerçek anlamında ekmek görünüşü, kokusu ve tadı olduğunu söylemek kabul edilemez bir şeydir. Tanrı'nın yaptığı, ekmeğin tözü yerine İsa Mesih'in bedeninin tözünü (ama duyularla algılanabilir belirtilerini değil) geçirirken, bu duyularla algılanabilir ekmek vasıflarını –Aristotelesçi terimlerle, bir madde parçasını ekmek yapan "tözsel formdan" farklı olarak "reel nitelikler" ya da "ilineksel formlar"[52]– askıya almaktır. Ekmek-benzeri algılanabilir nitelikler, şimdi artık bunların altında yatan İsa

---

50 Descartes to Mersenne, 4 March 1641, AT III. 331.

51 *Meditations on First Philosophy*, Fourth Objections, AT VII. 214-8; CSM II. 151-3.

52 Geç dönem ortaçağ felsefesiyle, bu ilineksel formlar herhangi bir töze içkin olmadan tözsel vasıflarını sürdürme kapasitelerini belirtmek için "reel ilinekler" halini alacaktır. Bu geliştirmenin devamı için bkz. Pasnau 2011, 185-94.

Mesih'in bedeninin tözünün bu ikamesine rağmen, varlıklarını sürdürür. Bu yüzden, gerçekten (tözü itibariyle) İsa'nın bedeni olan şey ekmek gibi görünür, kokar, hissedilir ve tat verir.

On altıncı yüzyıl ortalarında, İsa'nın bedeninin bir konaktaki varlığını sadece simgesel bir mevcudiyete indirgeyen Reformcu çabalara karşı durma derdindeki Trent Konsülü, Aşai Rabbani ayini hakkında hiçbir şekilde tartışılamaz bir şey varsa onun da İsa Mesih'in kutsal ekmekteki "reel mevcudiyeti" olduğunu ilan etmişti. Zaman içinde, bu mucizeye Skolastik-Aristotelesçi felsefenin kategorileri yoluyla getirilen tikel açıklama, pratik olarak Aşşai Rabbani ayinindeki "tözsel dönüşüm" olarak Katolik öğretinin öylesine ayrılmaz bir parçası haline geldi ki, Aristotelesçi açıklamayı ayrıntılarda bile inkâr etmek dönüşümün kendisini inkâr etmekle bir tutulur oldu.

Descartes'e getirdiği itirazlarının sonuna doğru Arnauld, Descartes'ın madde teorisinin Katolik reel mevcudiyet öğretisiyle tutarlı olabilmesinin mümkün olup olmadığını sorguluyordu.

> Teologları en çok incitecek şey bana göre muhtemelen, [sizin] öğretilerinize göre, öyle görünüyor ki, Aşşai Rabbani ayininin kutsal sırlarına ilişkin Kilisenin öğretisinin olduğu haliyle sapasağlam kalamayacağıdır. Biz inancımız gereği, ekmeğin tözünün Aşai Rabbani ekmeğinden alındığına ve geriye yalnızca ilineksel niteliklerinin kaldığına inanırız. Bunlar, duyularla algılanan uzanım, şekil, renk, koku, tat ve diğer niteliklerdir.[53]

Bedeni uzanımla özdeş gören Descartes, Aristotelesçi tözleri, onların formlarını ve reel nitelikleri doğadan

[53] Dördüncü İtirazlar, AT VII. 217; CSM II. 152-3.

dışlamıştır. O aynı zamanda böyle yaparak renk, tat ve koku gibi birçok benzer niteleyici duyusal özellikleri de fiziksel dünyadan uzaklaştırıyordu. Bunlar artık tıpkı onunla birleşik beden nasıl dışsal maddi şeylerden etkileniyorsa o da aynı şekilde ortaya çıkmış insan zihnindeki duyu algılarıdır. Bir Kartezyen bedende geriye kalan şey yalnızca şekil, büyüklük ve harekettir. Böylelikle, ekmeğin algılanabilir özellikleri yalnızca görüntülerdir. Onlar ekmekte olan reel vasıflar değil, yalnızca hareket halindeki maddenin neden olduğu zihinsel fenomenlerdir. Ekmeğin algılanan rengi ve tadı –ekmeğin duyusal algılanma *deneyimi*– insan zihninin dışında bir varoluşa sahip değildir.

Buradan anlaşılacağı gibi, Descartes'ın dünya anlayışında, Kilisenin Aşai Rabbani ayini sırasındaki tözsel dönüşüm için vazgeçilmez bir önem taşıyan, altta yatan tözdeki bir değişikliğe (ekmeğin tözünden İsa Mesih'in tözüne değişimine) rağmen kendi başlarına varlıklarını sürdüren renk, koku ve tat gibi duyusal nitelikler nosyonu ilke olarak hükümsüz kılınmıştır. O zaman, diye sorar Arnauld, tözsel dönüşümden sonra bir mümin ekmeği nasıl algılayabilecektir? Arnauld, Descartes'ı ikaz ederek, metafiziğini Katolik Kilisesinin Aşai Rabbani hakkındaki öğretisiyle uzlaştırmadıkça, "insanlığı ikna etme görevini üstlendiği ebedi hayata kavuşabilmesini sağlayacağını umduğu ilahi otorite tarafından kurulmuş inancın kendisini tehlikeye atabilecektir" diye yazar.[54]

Arnauld'ya verdiği yanıtta Descartes, kendi ilkeleri temelinde, hâlâ bir kişinin neden, ekmeğin tözünün yerini İsa Mesih'in bedeninin tözü alıyor olmasına rağmen, ekmeğin kokusunu ve tadını algılayacağını açıklar. Bir kişinin duyularını etkileyen ve dışsal bir

[54] Dördüncü İtirazlar, AT VII. 218; CSM II. 153.

bedenin renk, tat, şekil, büyüklük, doku ve koku gibi tikel algılarına neden olan şey yalnızca bedenin bütün dış boyutlarını oluşturan maddi yüzey dokusudur. Bu yüzey yalnızca bedenin dışsal şekli ya da hatlarıyla değil aynı zamanda bedenin en dış tabakasını oluşturan parçacıklar arası bütün o küçük boşlukların şekliyle de ilgilidir. Bu dokulu yüzey bir kişinin duyu organıyla –doğrudan (dokunma ya da tatma yoluyla) ya da bir aracı ortam yoluyla (görüntü ya da koku yoluyla)– temas kurunca, kişinin zihninde özel bir dizi duyulara ve algılara neden olur ve bir madde ne kadar aynı dış parçacık dağılımına sahip olursa o madde bütünü, o kadar aynı şekilde ve tam olarak aynı belirtiler yaratarak duyu organlarına ve dolayısıyla zihne etki yapacaktır.

Tözsel dönüşümde olan şey ise, Descartes'a göre, şudur: Tanrı'nın edimi yoluyla, ekmek öyle bir şekilde İsa Mesih'in bedenine değişir ki İsa Mesih'in bedeninin tözü artık ekmek tözünün eskiden sahip olduğu aynı toplam yüzey dağılımına ve boyutlarına sahip olacaktır. Her ne kadar bir zamanlar ekmek olan şey şimdi İsa Mesih'in bedeni olsa da, o en dış parçaları bakımından ekmekle tıpatıp aynı parçacık dokusuna sahiptir. Dolayısıyla İsa'nın bedeni duyuları ekmek nasıl etkiliyorsa tıpatıp öyle etkileyecektir ve bu yüzden de o tıpkı ekmek gibi görünür, kokar ve tat verir.[55]

Hep tez kavrayışlı biri olmuş Arnauld, birkaç yıl sonra yazdığı bir mektupta bu anlatıyla ikna olduğunu ifade ederken, yine de burada bir tutarlılık sorununun olduğunu söyler. Eğer, Descartes açısından,

---

55 Dördüncü Yanıtlar, AT VII. 248-56; CSM II. 173-8. Descartes ve tözsel değişim etrafındaki tartışmanın tarihi ve detayları için bkz. Armogathe 1977.

bir beden yalnızca uzanımdan, maddi parçacıklarının uzamsal dağılımından ibaretse, dolayısıyla eğer kutsal ekmekte İsa Mesih'in bedeni ekmeğin uzanımını ve boyutlarını almış olsa bile, o tıpkı ekmek gibi görünmez, kokmaz ve tat vermez –o ekmektir, gerçek somut *ekmek*. O halde, diye merak eder Arnauld, "reel mevcudiyet" nasıl meydana gelir? Ekmekten İsa Mesih'e tözsel dönüşüm, bu durumda aslında İsa Mesih'in biçim değiştirerek ekmek haline gelmesi gibi bir şeydir.[56]

Güvenli sularda seyretmeyi bilen Descartes Arnauld'nun bu sorusuna yanıt vermez. Trent Konsülü İsa Mesih'in kutsal ekmekte varoluşunun "kelimelerle ifade edilmesinin zor olabileceğini" karara bağladığından, Descartes da yazılı olarak bir yanıt vermemeyi tercih ettiğini belirtmekle yetinir. Hemen ardından yazdığı bir mektupta Arnauld onu sıkıştırır: "İsa Mesih'in Aşai Rabbani'deki durumuna ilişkin bana bir şeyler yazıp yazmayacağınızı bana bildirirseniz size minnettar kalırım."[57] Bu meseleyi daha ileri noktalara taşıyacak olursa ruhban sınıfının başına açacağı bolca bela dışında hiçbir kazancının olmayacağını hisseden Descartes, mektuba yanıt verir ancak bu ricayı görmezden gelir.

Arnauld'nun yıllar sonra farkına varacağı gibi, Descartes aslında bu soruya yanıt vermişti. Cüretli olmasına cüretli ama öncelikle her zaman dikkatli olan Descartes, bu yazışmaların olduğu 1648 yılında, Aşai Rabbani'de İsa Mesih'in mevcudiyetinin "tarzı" ile ilgili bir teoriyi çoktan kaleme almıştı. 1645'te Ciz-

---

56 Arnauld, Descartes için, Haziran 1648, Arnauld 1773, XXXVIII. 73.

57 Arnauld, Descartes için, Temmuz 1648, Arnauld 1773, XXXVIII. 83. Arnauld'nun Kartezyen felsefeyle ilişkisinde tözsel dönüşümün oynadığı role ilişkin, bkz. Nadler 1988.

vit rahip Denis Mesland'e, onun Martinik ve Santa Fe, Yeni Granada'daki (şimdiki Bogota, Kolombiya)[58] misyonerlik görevi için yola çıkışının hemen öncesinde, bir mektup yazan Descartes, isminin gizli kalması koşuluyla, bu mesele hakkındaki "varsayımlarını" sunmayı seve seve kabul eder.

Descartes'a göre, insan bedenini oluşturan şey herhangi bir belirlenimli madde demeti değildir. Bir kişinin bedeninin maddi bileşimi hayatı boyunca sürekli olarak değişir; kişi tam yetişkin olduğunda, muhtemelen bedeninin oluşundaki maddelerin hiçbir parçası doğuştaki orijinal dizilişteki gibi olmayacaktır. Bir insan bedenine kimliğini veren şey tek başına madde değil, daha çok bu maddenin belli bir zaman dilimi boyunca tikel bir ruhla birliğidir. Başka bir madde demetinden farklı olarak Descartes'ın bedenini oluşturan şey, "Descartes'ın bedeni"nin Descartes olan ruhla birliğidir. "Ve dolayısıyla bu madde değişse de ve miktarı azılıp çoğalsa da, onun aynı beden, sayısal olarak aynı beden olduğuna inanırız; yeter ki o aynı ruhla asli birlikteliğini sürdürüyor olsun."[59]

Beslenme ve sindirim, örneğin bünyeye alınan küçük yiyecek parçacıklarının midede çözülerek ve kalpten ve damarlardan geçerek, kendisi de ruhla birleşmiş olan maddeyle birleşmesiyle kişinin bedeninin parçası haline geldiğinde meydana gelir. Bu "doğal tözsel dönüşüm" Aşai Rabbani kutsal ekmeğinde meydana gelen doğaüstü tözsel dönüşümün bir örneğidir. Konak olan ekmek, Tanrı'nın getirdiği İsa

58 Bu sürgünün Mesland'ın adının Descartes'la anılmasının bir cezası olduğunda ısrar eden Watson'a 2002 (256) karşı, Ariew 1999 (154) bunun aslında bir on yedinci yüzyıl Cizviti için ödül olduğunu savunur.

59 Descartes'tan Mesland'a, 9 Şubat 1645, AT IV. 166; CSMK III. 243

Mesih'in ruhuyla bir birlik oluşturarak İsa Mesih'in ruhuna tözsel olarak dönüşür.

> Kutsal ekmekte meydana gelen tözsel dönüşüm mucizesinin, İsa Mesih'in ruhunun onlara doğal olarak işleyebilmesi için onun kanıyla karışmak ve belli özgün biçimler almak zorunda kalacak ekmek ve şarap parçacıklarının, basitçe kutsal kelamın gücüyle onun ruhuyla dolmasından başka bir şey olmadığını düşünmekte hiçbir zorluk görmüyorum.[60]

Descartes'ın arkadaşı Claude Clerselier 1657 yılında onun mektuplarından bir derlemeyi bastığında, akıllıca davranıp Mesland'a yazdığı bu mektubu kitaba dahil etmemişti. Buradaki "yeni" fikirlerin "kuşkulu ve tehlikeli"[61] bulunacağını biliyordu. Sorun şudur ki, bu Katolik filozof çok fazla bir Kalvinist gibi durmaktadır. Reel mevcudiyetle ilgili Katolik öğretiyi reddeden Reform Kilisesine göre, Aşai Rabbani konak ekmeğinde İsa "yalnızca manevi olarak" mevcuttur. Descartes'ın Mesland'a kutsal ekmeğin yalnızca onun (bedeni değil) ruhunun mevcudiyeti nedeniyle İsa Mesih haline geldiğini yazarken, kısa bir süre sonra Karayip Adaları ve Güney Amerika halkına tözsel dönüşümü açıklayacak olan arkadaşını bu fikri başkalarına aktaracak olursa "lütfen, bunun yazarı olarak benim adımı anma" diye ikaz etmiş olması boşuna değildir.

1663 yılında, ölümünden on üç yıl sonra, Descartes'ın eserleri Kutsal Roma Kilisesi tarafından Yasaklı Kitaplar Listesi'ne koyulmuştu. Ayrıca bu eserlerin *donec corrigantur*, yani "düzeltilinceye kadar" listede

---

60 Descartes'tan Mesland'a, 9 Şubat 1645, AT IV. 167-8; CSMK III. 243-4.

61 Clerselier'den Desgabets'e, 6 Ocak 1672, AT IV. 170.

kalacağı kaydı düşülür. Bu kayıtta, Katolik Kilisesi sansürcülerinin *Meditasyonlar*'da ya da Descartes'ın başka yazılarında tam olarak neyi rahatsız edici bulduğuna dair herhangi bir açıklama yoktur. Ancak konunun uzmanlarının uzun zamandan beri –ve yakın dönemde Vatikan arşivlerinde bulunan sansürcülerin kayıtlarına ilişkin çalışmaların teyit ettiğine göre– sorunlar arasında Descartes'ın Aşai Rabbani ayinine ilişkin metafiziğinin içerimleri de vardır.[62]

1644 yazında, Descartes ve iki rahip arkadaşı arasında, Ban'ın odalarındaki müzik dinletileriyle birlikte, bu meseleler üzerine tartışmaları sona erdi. Ağustos ayında Paris'teki Mersenne'e yazan Huygens "bu kötü haberi, zavallı Mösyö Ban'ın, hastalığı atlattım diye düşündüğü bir gecenin sabahında kendisini bitap düşüren nevazilden ani vefatını sana duyurmak zorunda kalmamayı" tercih ederdim. "Tanrı'nın ve Meleklerin rahmeti üzerine olsun." Huygens'in Ban'ın yetenekleri hakkındaki görüşü Descartes'tan biraz farklıydı: "Her zaman söylediğim gibi, onun ilkelerinde her zaman dikkate alınması gereken bir şeyler var; gelgelelim onun ellerinden pratik bir şey çıkmıyor; çünkü şiir hakkında çok şey bilmek bir şeydir ama iyi bir şair olmak başka bir şey. Yazık, iyi bir dostu kaybettik ve Tanrı'nın takdiri, ne yaparsın!"[63]

O tarihte Fransa'da olan Descartes'a Ban'ın öldüğünü Netherlands'a döndüğünde Bloemaert söylemişti ama muhtemelen o bu haberi daha önce, Paris'teyken, Mersenne'den almıştı.[64]

Baillet, kısa Fransa gezisi ardından, "Descartes doğruca Kuzey Holland'a gitmiş, kendisini tamamen

---

62 Bkz. Armogathe ve Carraud 2005.

63 AT IV. 148.

64 Bu Baillet'nin tahminidir (1987, II. 248).

hayvanlar, bitkiler ve mineraller üzerine araştırmalarına vermek üzere komşularının müdahalelerinden ve arkadaşlarının ziyaretlerinden uzak, Egmond Binnen'de eskisinden bile daha koyu bir inzivaya çekilmişti" diye yazıyordu.[65] Bu kesinlikle abartılı bir gözlemdi. Descartes o sıralar Utrecht ve Leiden üniversitelerini karıştıran felsefesi üzerine tartışmalardan uzaklaşıp rahat bir soluk almayı çaresizce istemiş olabilir ve o Egmond'taki evine "*mon hermitage*" demeyi seviyordu. Ama o sıralar ona teselli veren yalnızca araştırmaları değildi. Birleşik Eyaletler'de çok iyi arkadaşlar edinmişti; Huygens, Brasset, bir Fransız ve Descartes'ın Lahey'de ziyaret ettiği Orange Prensi'nin bir görevlisi olan Alphonse Pollot; bir Katolik dindaş ve Leiden'de hekimlik yapan Cornelis van Hogelande bu arkadaşlarından bazılarıydı. Zaman zaman onlarla birlikte vakit geçirmekten vazgeçtiğini düşünmek için hiçbir neden bulunmuyor. Özellikle, Ban'ın müziği bahanesi kalmamış olsa bile, Dutch kışının kasvetini ve bilimsel araştırmanın yalıtılmışlığını iyi bir muhabbetle dağıtabilecek biri olan Bloemaert, yıllar boyunca değerli bir dost olarak kalmıştır.

Ne var ki, 1649 yılı başında sanki Descartes'ın sakin kır hayatı yakında sona erecek gibidir. Kraliyet ailesinden bir davet almıştır.

Stockholm'de diplomatik görevini yürüttüğü sıralarda Pierre Chanut, Descartes'ın çalışmalarını İsveç Kraliçesi Christina'ya sunmuştu. Bu Descartes'ın onayıyla olmuş bir şeydi. 1646 yılı sonlarında, Chanut'a, "Ben o rütbedeki kişilerin [İsveç kraliçesi] benim ismimi bilmesini arzulayacak kadar tutkulu biri hiç olmadım" diye yazmış olmasına rağmen, Descartes o karışık zamanlarda belli bir kraliyet himayesinin iyi bir şey olacağını düşünüyordu. "Yazılarımı dört göz-

---

65 Baillet 1987, II. 248-9.

le bekleyen ve bana zarar verecek şeyler bulmak için onları didik didik eden sayısız mektepli zatın yakın tarihlerde bana yönelttikleri saldırıları düşününce, şan şöhret sahibi kişiler tarafından tanınma isteğimin iyi bir nedeni bulunuyor."[66]

Aynı mektupta Descartes Chanut'a, ne yazık ki, ikisinin yakın gelecekte "karşılıklı konuşma" fırsatı bulabileceklerini sanmadığını yazar. "Sizi temin ederim ki, sizinle bunu yapabilseydim kendimi son derece şanslı biri sayardım; ama sizin olduğunuz yerlere gideceğimi ya da sizin dinlenmek için buralara geleceğinizi düşünmüyorum."[67]

Aslında üç yıl içinde Descartes eşyalarını toparlayıp İsveç'in yolunu tutmuştu. Christina şimdi filozofu şahsen sarayında görmeyi istiyordu. Descartes gitmeyi gerçekten de istemiyordu; özellikle de Egmond'taki rahat ve üretken rutinini bozmaya niyeti yoktu. 1649 yılı baharında, Lahey'deki Brasset'ye yazarak "ayıların, kayaların ve buzun ülkesinde yaşamak için" Netherlands'i terk etmeye pek niyetli olmadığını ifade ediyordu.[68]

Ancak kraliçe ısrarcıydı. O ve Descartes ilk kez 1647 yılı sonlarında, Descartes'ın onun "antik dönem filozoflarının anladığı anlamda yüce iyi hakkında görüşlerim"[69] ricasına karşılık vermesiyle başlamıştı; halbuki Chanut'a "ahlak konu olunca düşüncelerimi yazmayı normalde reddederim"[70] diye yazmıştı. Ar-

---

66 Descartes'tan Chanut'a, 1 Kasım 1646, AT IV. 537; CSMK 111. 299.

67 Descartes'tan Chanut'a, 1 Kasım 1646, AT IV. 537; CSMK 111. 300.

68 Descartes'tan [Brasset], 23 Nisan 1649, AT V. 349; CSMK III. 375.

69 Descartes'tan Kraliçe Christina'ya, 20 Kasım 1647, AT V. 81-6; CSMK III. 324-6.

70 Descartes'tan Chanut'a, 20 Kasım 1647, AT V. 86-7; CSMK III. 326.

dından, 1648'de, Chanut Christina'ya *Ruh Halleri*'nin bir ön kopyasını veriyordu. Bir yıl sonra Amsterdam'da Elzevier tarafından basılan bu çalışmasında Descartes, nihayet bedenle birlikteliği içinde insan ruhuna ilişkin bir anlatı kaleme alma vaadini yerine getirmiş oluyordu. İnsan psikolojisinin temellerini (özellikle *Treatise on Man*'den malzemeyi) sunmasının ardından Descartes ruh ile beden arasındaki ilişkiyi, özellikle de sinirler tarafından beyindeki epifiz bezine iletilen devinimler yoluyla ruhun etkilenme biçimlerini incelemeye geçer. Descartes burada, hem bedensel hem de tinsel tezahürleriyle birlikte, çeşitli insan duygularının ya da tutkularının –aşk, nefret, umut, kıskançlık, haset, arzu vb– doğasını, bunları neden olduğu kandaki devinimleri ve zihindeki "kışkırtmaları" ve "heyecanları" açıklar.

Kraliçe Christina, arkadaşlık, talih, erdem ve mutluluk gibi konulara değinen bu denemeyi okumuş olabilir. Onun etik konularda Descartes'ın görüşlerine ilgisi düşünüldüğünde, en azından ya Chanut'tan o denemenin içeriğini açıklamasını istemiş ya da görevlendirdiği birileri onun için deneme üzerinde bir çalışma yapmış olması gerekir.[71] Yaklaşık bir yıl sonra Kraliçe bu çalışması için teşekkür etmek ve ona ne kadar büyük bir saygı duyduğunu göstermek için Descartes'a bir mektup yazar. "Bu parçalar Mösyö Chanut'un hakkınızda söylediği iyi şeylerin ne kadar doğru olduğunu göstermektedir."[72] Chanut ona *Felsefenin İlkeleri*'ni takdim edince Kraliçe çok daha fazla

[71] Bu, der Descartes, onun *Principles*'ı nasıl çalıştığını gösterir; bkz. Elizabeth'e mektup, 22 Şubat 1649, AT V. 283; CSMK III. 368. Ayrıca biliyoruz ki, Chanut ya okuyarak ya da ona özetleyerek *Principles*'ı anlamasına yardım etmişti; bkz. Chanut'tan Descartes'a, 12 Aralık 1648, AT V. 253.

[72] Christina'dan Descartes'a, 12 Aralık 1648, AT V. 251.

merak eder olmuştu. Nihayet Kraliçe, Şubat 1649'da Chanut'tan, uzun İsveç kışı çökmeden, çok kısa bir süreliğine de olsa, İsveç'i ziyaret etmesi için Descartes'a resmi bir mektup kaleme almasını ister. Kraliçe'nin arzusu, Descartes'ın ona felsefe öğretmesi ve Kartezyen bilim dersleri vermesi yönündeydi.

Descartes birkaç aylık kısa bir ziyaret için bile olsa gitmek niyetinde değildi. Kendisine gösterilen saygıdan göğüsleri kabarmakla birlikte, Egmond'da kalıp *Ruh Halleri* üzerine ve *Felsefenin İlkeleri*'nin planladığı ek parçaları üzerine çalışmayı sürdürmeyi tercih ediyordu. Daveti kabul edip etmeme konusunda kararsızdı. Mesele yalnızca uygun olup olmama meselesi de değildi. En iyi koşullarda bile iyi bir seyyah denemeyecek biri olan Descartes Chanut'a "Beni soyacak haydutlar tarafından yolumuzun kesileceği ya da hayatıma mal olacak bir gemi kazasına uğrayacağım"[73] diye yazarak, İsveç yolculuğunun kendisini nasıl korkuttuğunu anlatır. Aylar süren gelgitlerin ardından, Mayıs 1649'da Birleşik Eyaletler'den geçmekte olan Chanut'la yaptığı bir konuşma sonunda Descartes nihayet bu yolculuğu göze almaya ikna olur. Bir ay sonra Prenses Elizabeth'e "Kraliçe hâlâ beni görmek istiyorsa oraya [İsveç] gitmek niyetindeyim. Bir hafta önce, o ülkedeki temsilcimiz Mösyö Chanut Fransa'ya giderken buraya uğradı. Bu şahane Kraliçe'den o kadar sitayişle bahsetti ki, yolculuk artık eskisi gibi o kadar uzun ve çetin görünmüyor gözüme."[74] Descartes yine işi ağırdan alır ve en sonunda, tam İsveç kışı bastırmak üzereyken, Eylül ayında yola düşer.

---

73 Descartes'tan Chanut'a, 31 Mart 1649, AT V. 329; CSMK III. 371. İsveç davetinin tartışması için bkz. Clark 2006, 380-4 ve 14. Bölüm.

74 Descartes'tan Elizabeth'e, Haziran 1649, AT V. 359-60; CSMK III. 378.

Egmond'taki sevgili *hermitage*'ına bir daha dönmesi nasip olmayacaktır.

Descartes'ın eli kulağındaki gidişine kimse Augustijn Bloemaert'ten daha fazla üzülmemiştir. Rahip sıcak kişisel dostluklarını ve felsefi muhabbetlerini özleyecekti. Sevgili Ban gittikten sonra, beş yıl boyunca Bloemaert yarenlik ve entelektüel teşvik için Descartes'ın Haarlem'e ziyaretlerini dört gözle bekler olmuştu. Belki de iki arkadaş hâlâ Ban'ın müziği ve konserlerinin hatıralarını yâd ediyordu.

Baillet, Descartes'ın İskandinavya macerası arifesinde, "Yolcu etmek için Amsterdam'a [Descartes buradan gemiyle İsveç'e gidecekti] gelmek isteyen Holland'taki birkaç dostu [Descartes'ın] başına geleceklere dair önsezilerinin onlara verdiği endişeyi ifade etmeden onu bırakmak istemiyordu" diye yazar. "[Descartes'ın ayrılışından] En çok etkilenenlerden biri de, [Descartes'ın] Haarlem'de sık sık görüştüğü ve Egmond'ta yaşadığı dönem boyunca uzun ziyaretlerde bulunduğu din adamı Mösyö Bloemaert'ti."

Basit bir uğurlama sözüyle yetinmeyen ve dostunu bir daha hiç göremeyeceğinden emin olan Bloemaert, Descartes'tan yola çıkmadan önce bir hatıra ister. "Mösyö Bloemaert, kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya olduğu bir orijinalin en azından bir kopyasıyla teselli bulurum diye onu bir ressamın eliyle yakalama şansını kullanmadan Descartes'ın gitmesine müsaade edemezdi."[75] Rahip, koleksiyonundaki tabloların çoğu yerel ustalar tarafından yapılmış olduğundan Haarlem sanat dünyasını gayet iyi tanıyordu. O kasabasının sanatçılarının neye muktedir olduğunu, hangi tür sanat eserini nerede bulabileceğini biliyordu.

[75] Baillet 1987, II. 3 87.

Ancak bu yadigâr için Bloemaert kime gidecekti? Aslında Bloemaert, Haarlem'in en iyisini mi, yetenekleri (bir İsa portresi de dahil, iki tablosuna sahip olduğu) merhum Cornelis Cornelisz'i bile aşan ve şu ara şehrin, belki de bütün Dutch Cumhuriyetinin en gözde portre ressamını mı arıyordu?

8. BÖLÜM

Portre

Bir Katolik rahip bir filozof arkadaşının ülkeden ayrılmadan önce portresinin yapılmasını istiyordu. Augustijn Bloemaert, büyük değer verdiği, on yıllık dostundan kalacak bir hatıra için Frans Hals'ı mı tercih etmişti? Bu işin, her ne kadar böylesi işler için paranın bol olduğu o devirde siparişlerini genellikle daha elit müşterilerden alıyor olsa da, Haarlemli ustaya verilmesi hiç de garip bir şey olmayacaktı.

On yedinci yüzyılın ilk yarısında, Dutch Cumhuriyeti ekonomik olarak gelişirken, Holland'daki portre taleplerinde de buna paralel bir artış gözleniyordu. Sanatçılar, bir sanat tarihçisinin "portre resmi furyası"[1] dediği çılgınlığa ayak uydurmakta zorlanıyordu. Özellikle de, bu türde büyük üne sahip –Hals, Johannes Verspronck, Jan de Bray, Petere Claesz Soutman ve diğerleri gibi– Haarlem ressamları, eyaletin refahından kendi paylarına düşeni fazlasıyla alıyordu. Bu ressamların aldıkları ücret de servetlerini harcamaya ve sosyal statülerini göstermeye hevesli bir *nouveau riche* [yeni zenginler] sınıfının ortaya çıkışıyla birlikte artmıştı.

Hatırı sayılır gelir sahibi kentli *burghers*, kendilerinden önce toprak sahibi soylu kesimin yaptığı gibi,

---

1 Slive 1970, I. 15. Bu ekonomik değişimlerin Holland'daki sanat piyasasını ve farklı üsluptaki tablolara olan talebi nasıl dönüşüme uğrattığına ilişkin, bkz. Biesboer 2008.

evlerini klasik edebiyatın İncil ve "tarih" konularına işleyen büyük ve çarpıcı tablolarla süslüyordu. Bu insanlar ayrıca deniz ve kır manzaralarına (özellikle yerel sahnelere) ve çiçeklerin, meyvelerin ve sebzelerin gösterişli düzenlenişlerini gösteren natürmort resim kadar daha yalın *vanitas*[*] ortamlarına da ilgi duyuyordu.[2] Onlar, her şeyden önce, kendilerini görmek ve başkalarının da onları görmesini istiyordu. Biracılar, tekstil kodamanları ve artık Haarlem sivil hayatına hükmetmekte olan diğer zengin şahsiyetler kendilerini ve ailelerini çağdaşlarına göstermek ve gelecek kuşaklar için korumak istiyordu. Bir portreci olarak üstün meziyetleriyle Frans Hals tam kentinin ekonomisinin –ve ölümsüzlük arzusunun– zirve yaptığı ve yurttaşlarının onun yeteneklerine en çok ihtiyaç duyduğu bir zamanda yaşama şansına nail olmuştu.[3]

Hals'ın tablolarının yarıdan fazlası, ressamın karşısına oturmuş, bugün adı sanı bilinmeyen kişileri resmetmektedir. Dutch Altın Çağı'ndan kalma birçok portre –ve günümüze ulaşanlar yapılan toplam tabloların ancak küçük bir kısmını oluşturuyor; çoğu tablo çoktan beri kayıptır[4]– gibi, bu saygın, iyi giyimli bireylerin kimler olduğu hakkında en ufak bir fikrimiz yoktur. Bununla birlikte, Hals'ın portresini yaptığı azımsanmayacak sayıda insan kolaylıkla tanınıyor; geriye kalanların isimleri (noter kayıtları ve mülk

---

* On yedinci yüzyıl Dutch resim sanatında natürmortla ölümlülük ve hayatın faniliği konularını birlikte işleyen bir tür –çn.

2 On yedinci yüzyılda Dutch evlerini süsleyen tablolar koleksiyonu üzerine bir çalışma için bkz. Loughman ve Montias 2000.

3 Biesboer 1989, 26. Hals ve müşterileri hakkındaki enformasyon açısından, bu çalışma eşi bulunmaz bir kaynaktır.

4 On yedinci yüzyıl Dutch evlerinin iç koşulları –havasız, yemek pişirilen ocağın ve kandillerin dumanıyla dolu– sanat eserinin korunmasına uygun değildi.

envanterleri gibi belgesel destekler) arşiv çalışmaları ve (orijinal tablolara daha sonra kazınan bilgiler gibi) ikincil kanıtlar sayesinde tespit edilmiştir. Bu tarihsel araştırmanın sonuçları bize Hals'ın müşteri kaynaklarına ilişkin oldukça iyi bilgiler veriyor.

Hals hiç kuşkuya yer bırakmayacak bir biçimde bir saray ressamı değildir. Van Dyck ve Rubens'in aksine, Hals hiçbir zaman kraliyet ailesi için çalışmamıştır. Buna karşılık Hals Haarlem'in ekonomik ve sosyal üst tabakasından birçok iş almıştır.[5] Yerel yüksek sınıfı oluşturan aileler –yalnızca bira işletmeleri sahipleri ve tekstil imalatçıları değil, zengin meslek erbabı ve tüccarlar da– Hals'ın müşterilerinin en önemli kesimini oluşturuyordu. Hals, Haarlem'in önde gelen sülalelerinden insanların birey olarak ve tüm aile fertleriyle birlikte portrelerini, loncaların, askeri birliklerin ve sivil kurumların mensubu insanların grup portrelerini yapmıştı. Seymour Slive'in dediği gibi, "Başka sanatçıların krallar için yaptığını Hals Haarlemli yurttaşlar için yapmıştı."[6]

Haarlem toplumunda en öne çıkan aile Olycan'lardı. Birçok yerel işletmeye sahip bu geniş, zengin biracı sülalenin üyeleri şehrin ekonomik, politik ve sosyal hayatında son derece belirgin ve etkili bir rol oynuyordu. Pieter Jacobsz Olycan ve erkek kardeşi Cornelis, birçok oğlu ve damadı gibi, kentin bira akışını sağlamanın yanı sıra, birbiri ardına *burgemeester* [belediye başkanı] olmuş, şehir meclisinde yer almış ve sivil muhafız birliğinde hizmet vermiştir. Hals bu geniş ailenin, bireysel olarak ya da (Pieter'in oğlu, "Little Ship" bira işletmesinin sahibi ve St. Hadrian muhafız birliğinden bir teğmen olan Nicolaes örneğinde oldu-

5 Hals'ın müşteri profiline ilişkin, bkz. Biesboer 1989.

6 Slive 1970, I. 53.

ğu gibi) bir grubun bir parçası olarak on sekiz portresini yapmıştır.[7]

Hals, Johan Schatter ("The Crowned Diamond" biracılığın sahibi), Willem Claesz Vooght, Andries van Hoorn (Pieter Olycans'ın damadı) ve Nicolaes van der Meer dahil, birçok başka biracının ve onların eşlerinin portrelerini yaptı. O aynı zamanda hem uzun zamandan beri şehirde yaşayan hem de Flanders bölgesinden yakın tarihlerde gelmiş, Haarlem'in ekonomik seçkinlerinin bir diğer kesimini oluşturan tekstilci kodamanlardan da siparişler alıyordu. Willem van Heythuysen, Tieleman Roosterman ve eşi Catherina Brugman ve Lucas de Clercq ve eşi Feyntje van Steenkiste ve birçok alanda faaliyet gösteren Coymans ailesi fertlerinin de portreleri bulunmaktadır. Portreleri için Hals'ın karşısına oturan bu imtiyazlı kişiler, tipik portrelerden çok farklı olan onun "kaba" ya da gevşek tablo üslubuna ve rahat poz verdirmesine rağmen, onun eserlerinden son derece hoşnut kalıyordu. Etrafta –ve bazen Haarlem'in sınırlarının çok ötesinde– hiç kuşkusuz belli bir tür *naer het leven* ("hayatın akışına uygun") portre isteyenler için gidilecek sanatçının Hals olduğu söylentisi yayılmıştı.

Hals'ın müşterilerinin hepsi de iş dünyasından ve toplumun üst basamaklarından gelmiyordu. Vaizlerin (Samuel Ampzing, Jacob Zaffius, Caspar Sibelius), teologların (Johannes Hoornbeeck, Jacob Revius) ve tarihçi ve yazarların (Pieter Bor, Theodore Schrevelius) portrelerini de yapmıştı. Tarihçi ve şair Pieter Schrijver ve ailesi Hals tarafından özellikle alınmış görünüyor. Yalnızca Schrijver değil, karısı Anna van der Aar da portre siparişi vermişti ama oğlu Willem'in mülk kayıtlarında başka Hals tabloları da vardı: *Beş*

[7] Biesboer 1989, 27-9.

Duyu serisinden üç küçük resim ve miras kalmış üç aile portresi; o dönemde ikinci en büyük Hals tabloları koleksiyonuydu bu.[8] Varlıklı müşterilerin daha büyük, doğal boyuttaki portrelerinin aksine, Hals'ın yaptığı birçok çağdaşı din adamına, entelektüel ve yazın insanına ait portreleri küçüktü ve Schrevelius'un *Harlemias*'ı[9] gibi yazarlarının eserlerini gösterecek ve öne çıkaracak gravürler olarak yeniden üretilmek üzere yapılmıştı. Hals'ın yetenekleri meslektaşı sanatçılar tarafından da takdir ediliyordu ve yaptığı portrelerden bazıları, Haarlemli Adriaen van Ostade ve Jacob van Campen, Amsterdamlı denizci ressam Jan van de Capelle (Hals'ın dokuz eserine de sahipti) ve araları bozulmadan önce Jan Miense Molenaer ve karısı Judith Leyster gibi ressamların portreleriydi.

Hals nadiren de olsa kendi portresini de yapmıştır. Elbette onda kendi evrilen görüntüsü ve ruh haliyle bir Rembrandt cazibesi yoktu; ama söylemeye gerek yok ki başka hiçbir sanatçının da böyle bir cazibesi yok. Hals az sayıda da olsa kendisine benzeyen yüzler çizmişti. Bunlardan biri de, St. George Askeri Birliğinin 1639'daki üyeleri arasında görünen yüz imgesiydi. Ayrıca Hals'ın göğüs hizasından üstünü gösteren, aynı ama biraz daha incelmiş bir yüzün üzerinde, başa özensizce kondurulmuş bir şapkayla, bir kendi portresinin de olduğu biliniyor. Şimdi kayıp olan bu portre muhtemelen St. George subaylarını son kez çizdikten yaklaşık on yıl sonra yapılmıştı;[10] yani tam da Augustijn Bloemaert'in ayrılmakta olan dostunu hatırlatacak bir portre ressamı aradığı sıralarda.

---

8 Doc. 175, Thiel-Stroman 1989, 409-10.

9 Hals'ın, büyük küçük, birçok eseri gravür olarak yeniden üretilmiştir.

10 Slive 1970, I. 14. Bu kendi portresinin günümüze kalmış birçok kopyası vardır.

Büyük filozof René Descartes'ın portresi olduğu söylenen ve onun yaşadığı dönemde yapıldığı tespit edilen on yedinci yüzyıldan kalma orijinal beş adet sanat eseri bulunmaktadır; bunların üçü yağlıboya tablo, biri çizim ve biri de (aynı sanatçı tarafından bir çizim ardından yapılmış) gravürdür.[11] Bunların kaç tanesinin gerçekten Descartes'ı resmettiğini kesin olarak söylemek imkânsızdır. Bu resimler arasında inkâr edilemez aile benzerliği vardır. Ama en azından birinde kuşku doğuracak kadar büyük farklılıklar da mevcuttur.[12]

Descartes'ın en erken tarihli imgesi (tahmini 1615-1660 yılları arasında yaşamış) Genç Frans van Schooten'in yaptığı bir gravürdür. Van Schooten, Leiden Üniversitesinde bir matematik profesörü ve ortak entelektüel ilgi alanları nedeniyle Descartes'la tanışık olan Yaşlı Frans van Schooten'in oğluydu. Aynı şekilde matematikçi olan –hatta daha sonra üniversitede babasının yerini alacaktır– ve Kartezyen felsefeye sıcak bakan oğul da hatırı sayılır sanatsal beceriler sahibidir.

---

[11] Descartes'ın yaşadığı dönemde yapılmış olmakla birlikte, kesin olarak başka eserlerden türetilmiş olduğunu bildiğimiz Descartes resimlerini bu listeye katmıyorum; örneğin y isimli sanatçının eserinden kopyalayan x isimli sanatçının eseri listede yoktur. Descartes portreleri üzerine bir tartışma için bkz. Rodis-Lewis 1993, Slive 1970, I. 163-8 ve Watson 2002, 174-6.

[12] Descartes'ın, ikisi de bilinmeyen sanatçılar tarafından bilinmeyen bir tarihte yapılmış (uzmanlar tarafından "Hals kopyası" olarak pek kale alınmayan, Louvre ve Stockholm'de Halsingborg Museum'daki benzer tabloları ve Jonas Suyderhoef gravürleri belli ki Kopenhag'taki Hals portresinin kopyalarıdır. Bir de, Delft'ten bir Dutch ressam olan David Beck'in Kraliçe Christina'ın kendisine filozofun bir tablosu sipariş etmesi üzerine yaptığı meşhur Descartes resmi vardır; Descartes'ın ölümünün hemen ardından, muhtemelen filozofun ölü yüzünün maskesinden yapılmış bu tablo bugün Stockholm'de Royal Academy of Science'ta asılıdır. Bu esere ilişkin tartışmalar içni, bkz. AT V. 581-6.

Genç Van Schooten'ın da Descartes'la kişisel tanışıklığı vardır ve dostluklarını kanıtlayan birkaç mektup da günümüze kalmıştır. Nisan 1649'da Egmond'dan yazan Descartes, van Schooten'a okuma ve yazma materyali gönderdiği için teşekkürlerini sunmaktadır:

> Bana gönderme nezaketinde bulunduğunuz kitaplar ve diğer şeyler için teşekkür ederim. Şu an sahip olduğum kadar kalemim hiç olmamıştı ve kaybetmediğim takdirde, yüzlerce yıl yazmama yetecek kadar kalemim var artık. Elime ne zaman bir kalem alsam aklıma siz geliyorsunuz ve artık 12'yi 3'e, böylesi güzel kalemlerim sayesinde... çok daha kolayca bölebiliyorum.[13]

İki arkadaş mesleki anlamda da işbirliği içindeydi. 1630'lu yıllarda Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın beraberinde yayımlamayı düşündüğü bilimsel ve matematiksel makaleleri için çizimlere ihtiyaç duyduğu zamanlar, Van Schooten'in kapısını çalıyordu. Sanatçı-matematikçi Descartes'ın teorilerini ve deneylerini gösteren, geometrik olarak hassas birçok ağaç oyma kalıp üretmişti. 1649'da Van Schooten, Descartes'ın *Geometrie*'sini, kavrayışı güçlü yorumlarıyla birlikte, Latince'ye çevirerek, o tarihte basılmış olan *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın ve öteki denemelerinin Latince baskılarının yanına eklemişti.[14] Descartes, Van Schooten'in Latince üslubundan fazlaca etkilenmiş olmasa da –"*son Latin n'est pas fort elegant*" diye yazmıştı ona– basmadan önce yeniden gözden geçirme fırsatı olduğu halde bunu yapmamıştı; bu, diye yazacaktı, "her şeyi baştan sona değiştirmeye mecbur bırakabilirdi beni, dolayısıyla tamamen sarfınazar ettim."[15]

---

13 AT V. 336.

14 Bunlar ilk kez 1644'te ortaya çıkmıştır.

15 Descartes'tan Carcavi'ye, 17 Ağustos 1649, AT V. 392.

Böylelikle, Genç Van Schooten'in 1644'te yaptığı, daha sonra kendi çevirdiği *Geometrie*'nin Latince baskısına kapak resmi olmasını önereceği, Descartes çizimi ve ardından gravürü Descartes'la şahsen tanışan birinin elinden çıkmaydı ve muhtemelen hayatın akışı içinde yapılmıştı. Van Schooten'in öğrencilerinden, Descartes'la tanışmış olma ihtimali yüksek Erasmus Bartholinus bir arkadaşına, kendisi de iki kopyasına sahip olduğu bu portrenin "benim ve diğerlerinin gözünden nasıl görünüyorsa, doğasına uygun olarak tam onu [Descartes'ı] temsil ettiğini" söylüyordu.[16] Descartes'ın kendisi de bu benzetilmeden pek rahatsız değildi. Yıllar sonra Van Schooten'e, sanatçı ona Geometrie için gravür imgesini gönderdiğinde, bir mektup yazarak, "*je le trouve fort bien fait*" ["bence çok iyi yapılmış"] diyecek ancak eklemeyi de unutmayacaktı: "sakal ve elbise tam benzemiyor." Ayrıca portrenin etrafına kazınmış olan unvanı ("Lord of Perron"), doğum tarihi ve özdeyişten de hoşlanmamıştı –"burç haritamı çıkaranlardan olduğu gibi, her türlü unvandan da kaçındım ben"– ve bu imgenin kitabın kapağına basılmasını istemediğini bildirir; Van Schooten de filozofun bu isteğine saygı gösterir.[17]

Muhtemelen Van Schooten'in gravürünü yaptığı tarihlerde, ressam Jan Lievens (1607-1674) Descartes'ın bir karakalem portresini yapar. Aslen Leidenli olan Lievens 1617'de, Leidener Rembrandt'ın aynı us-

---

16 AT V. 46. AT'nin editörleri, Bartholinus'un burada Hals'ın portresinden kopyalayarak Suydenhoff'un yaptığı gravüre gönderme yaptığına inanır; ancak Slive (1970,67), Nordstrom'un (1957-1958) izinden giderek, (bana göre) doğru bir biçimde onun Van Schooten imgesine gönderme yaptığını düşünüyor.

17 Descartes'tan Van Schooten'a, AT V. 338. Bu imge, 1659'daki ikinci baskıya kadar Latince *Geometrie* içine dahil edilmemiştir.



Resim 16: Genç Frans van Schooten, *René Descartes*, 1644.

tanın yanında çıraklık yaptığı dönemden birkaç yıl sonra, Pieter Lastman'a çıraklık yapar. Çıraklığının ardından kendi stüdyosunu kurmak üzere (on iki yaşında mı?) Lieden'e dönmüş olmakla birlikte, 1631 tarihinde İngiltere'dedir; ardından da Antwerp, Amsterdam, Lahey dönemleri gelir ve nihayet kariyerinin sonuna kadar yaşayacağı Amsterdam'a yerleşir. Lievens Constantijn Huygens'i tanımaktadır ve Descartes da, Lievens'in (o tarihlerde şehrin sakinlerinden biri olmasa bile) Orange Prensi'nden aldığı işlerden birini yapmak üzere bulunduğu Lahey'de arkadaşını ziyaret ettiği sırada onunla tanışmış olabilir. Muhtemelen Paris'e yapacağı bir seyahat öncesinde karakalemle yaptığı Lievens'in Descartes resminde filozofu rahat bir poz takınmış olara görürüz; sanki bizim için bir noktayı aydınlatıyormuş gibi parmağı havadadır.

Van Schooten'in gravürü filozofun otantik bir portresidir. Bu, sanatçının arkadaşının imgesini çepeçevre sardığı kuşak üzerinde yazılanlarla teyit edilmiştir. Lievens'in çizimine gelince, otantikliğinin kanıtı biraz dolambaçlıdır ve açıkça zorlamadır. İki çalışma da neredeyse kesin olarak hayatın doğal akışı içindeki gözlemlere dayanarak yapılmıştır.

1647 ya da 1648 yılında, bir Dutch manzara ressa-

mı olan Jan Baptiste Weenix (1621-1660?) genel olarak Descartes'ın olduğu sanılan bir portre yapmıştı (renkli levha 10). Weenix'in tablosu, elinde *Mundus est fabula*, yani "Dünya bir masaldır" sözcüklerinin yazılı olduğu bir sayfası açık bir kitabı tutan nedense bitkin düşmüş bir filozofu –solgun bir ten, şişkin gözler ve pörsümüş bir yüz– gösteriyor. Bu muhtemelen Descartes'ın *The World*'te sunduğu kâinat teorisinin, İncil'de anlatılan ilahi tasarım olmaksızın, yalnızca hareket halindeki cisimlerin yasa gereği etkileşimleriyle şeylerin nasıl *olabileceğine* dair yalnızca bir hikâye olarak alınacağı iddiasına yapılan bir anıştırmadır.

Bununla birlikte, denebilir ki, Weenix portresindeki kişi –toparlak, şişkin suratlı– aynı tarihlere denk gelen, başka eserlerde görünen filozofa pek benzemiyor; aslında buradakinin aynı kişi olduğuna inanmak zordur. Bu ya Descartes'ın portresi değildir –belki de "*mundus est fabula*" başka bir düşünürün kâinat fikrine gönderme yapıyordur– ya da görmeden yapılmıştır. Descartes'ın bütün diğer bilinen imgeleriyle bu bağdaşmazlık gizemini hâlâ koruyor.

Pieter Nason'un yarım boy Descartes portresinin tarihi 1647'dir.[18] Nason Amsterdamlı ressam (ve Rembrandt'ın komşusu) Nicolaes Eliasz Pickenoy'la çalışmış ve 1630'ların sonuna doğru Lahey'de kendi stüdyosunu kurmuştu. Nason şimdilerde sanat tarihinde önemli bir şahsiyet olarak anılmıyor olsa da, İngiltere'den II. Charles'ın portresi ve dört kuşaktan Orange Prenslerinin hayal gücüne dayanarak yapılan grup portresi de dahil olmak üzere, bazı büyük işlere imza atmayı başarmış bir ressamdır. Descartes'ın tablosunda, filozofun siyah pelerininden çıkan eldivenli

---

[18] Bu tablo, Milwaukee'de, Alfred ve Isabel Bader Koleksiyonu'ndadır; bu koleksiyondaki Dutch ve Felemenk tablolara bakılırsa, Descartes portresinin tarihi 1647'dir.

eli etrafındaki oval çerçeveyi tutmaktadır. Descartes her ne kadar zaman zaman Lahey'de bulunmuş ve portre gözle gördüklerine dayanarak yapılmış olsa da, Nason ile Descartes ya da Descartes'ın herhangi bir tanıdığı arasında belgelenmiş bir ilişki olmadığı gibi Descartes'ın fiilen Nason'un karşısında poz verdiğine dair bir kanıt da yoktur.[19] Aslında tablo Van Schooten'in gravürüne o kadar benzemektedir ki, -tablonun 1647 tarihinde yapıldığını doğru kabul ederek- ondan kopyalanmış olması kuvvetle muhtemeldir.[20]

Bu bizi nihayet 1649'a, Descartes'ın, Baillet'in söylediğine göre,[21] Bloemaert'e bir yadigâr kalsın diye tablo yaptırmak üzere poz verdiği tarihe geliyoruz. Ancak Haarlemli rahip için yapılan Descartes tablosuna ne oldu? Nerededir o? Ve Bloemaert, bu son derece kişisel çalışma için, Haarlemli hemşehrisi Frans Hals'ın kapısını gerçekten çaldı mı?

Kopenhag'taki Kraliyet Güzel Sanatlar Müzesinde Hals'e ait olduğu söylenen iki tablo vardır. Birisi tuval üzerine, doğal ölçülerinde, yarım boy, kimliği belirsiz bir erkek portresidir. Öteki ise tahta pano üzerine yağlı boya küçük (19 cm x 14 cm), Descartes'ın olduğu söylenen bir portredir (renkli levha 8).

---

19 Şöyle düşünülebilir: Orange Prensi II. William ve Frederik Hendrik fiilen grup portresindeki kendi yüzleri için Nason'a poz vermiştir ve bu da Nason'ın onların sekreteri olan Huygens'le tanışmasına neden olmuş olabilir; Huygens daha sonra Descartes'la irtibat sağlamıştır.

20 De Witt 2008, 227-8.

21 Baillet 1987, II. 3 87. Baillet'nin Descartes biyografisinin pek güven vermediği malumdur. Baillet filozofun büyük bir hayranıdır ve anlatısında filozofu pek çok kez azizleştirdiğini görürüz. Bazen boşlukları doldurmak için olguları çarpıttığı gibi, uydurduğu da olur. Bununla birlikte, Descartes'ın ayrılmadan once Bloemaert'in onun portresini yaptırmak istediğine ilişkin söylediklerinden kuşku duymamız için özel bir neden de yoktur.



Resim 17: Jan Lievens, *Portrait of René Descartes*, y. 1647, karakalem (Groninger Museum Koleksiyonu)

Bu panonun sanatsal sahiciliği hakkında yıllardır birkaç akademik karşı çıkış olmuşsa da, sanat tarihçileri ve küratörler içinde bu tablonun gerçekten Hals'ın olduğuna dair bir fikir birliği vardır.[22] Bu belirlenim

[22] "Hayır, değildir" kampındakiler: Grimm 1972, Ekkart 1973 ve Montagni 1976; Grimm'e gore, Kopenhag panosu, Louvre tuvali gibi, kayıp bir orijinalin kopyasıdır (108) ve Ekkart, Grimm'in kitabı için yazdığı bir tanıtım yazısında, aynı görüşü yineler. Louvre portresinin filozofun resmetmediğini gösterme çabalarına uygun olarak, Louvre'daki Netherlandlı tablonun eski küratörü Jacques Foucart bana Kopenhag



Resim 18: Pieter Nason, Portrait of René Descartes, 1647
(Alfred ve Isabel Bader Koleksiyonu)

üslup analizleri ve işin ehli uzmanların görüşleriyle de desteklenmiştir. Bu ayrıca tabloyu gören aklı başında sıradan bir insanın tahmin edebileceği bir şeydir. Tablo bu dönem boyunca Hals'ın yaptığı öteki portrelere çok benziyor. Tabloyu yaparken benimsenen "kaba" tarz, karanlık ortam, ayrıntıların (özellikle de kıyafetlerin) izlenimci sunumu, hatta poz verenin

tablosunun da Hals'a ait olmadığına inandığını söylemiştir. "Evet" kampındakiler: Nordstrom 1957, Valentiner 1923 ve (benim değerlendirmeme gore, kesinlikle) Slive 1970, 68 ve 1989, 314-6.



Resim 19: Frans Hals, *Portrait of a Man*, c. 1660
(Mauritshuis, Lahey)

oturuşu ve yüzündeki ifade, hepsi öteki son dönem tablolarındaki gibi görünüyor. Kanıt bulma yükümlülüğünü, bunun otantik bir Hals tablosu olduğundan kuşku duyanlar üstlenecek artık.

Bu resim bir Descartes portresi midir? Descartes'ın bilimlerde aradığı türden, mutlak matematiksel bir kesinlikle, bu soruya yanıt verilemez. Yine de bu tabloda resmedilen kişinin Descartes olduğundan kuşku duymak için bir neden yoktur ve buradaki kişinin gerçekten o olduğuna inanmak için birtakım



Resim 20: Frans Hals, *Portrait of a Man*, 1650-53
(State Hermitage Müzesi, St. Petersburg)

zorlayıcı nedenler de mevcuttur. Bir tanesi –Weenix tarafından yapılan tablo– hariç, bir sanatçı arkadaş tarafından yapılmış ve daha sonra Descartes'ı şahsen de tanıyan bir çağdaşı tarafından sahici olduğu ifade edilmiş bir resim de dahil, Descartes'ın olduğu söylenen zamanın bütün diğer portreleri aynı adamı gösteriyor gibidir ve Hals'ın yaptığı portre de bu kümedeki resimlere gayet uygundur.

Öteki tablolar ve resimler gibi, Hals portresi de –Descartes'ın kırklarının sonunda ve ellili yaşların başında olduğu, aynı beş yıllık dönemde yapılmış– orta yaşlı bir adamı resmediyor. Bu adamın omuzlarına dökülen kıvırcık siyah saçları ortalarında dağılıyor. Bıyığı özenle kesilmiş ve tam alt dudağının altında küçük bir parça sakal bırakılmış. Uzun, baskın bir burun ve kara, yay gibi kaşların altında dolgun kapaklı gözler var. Weenix portresi dışında, bütün bu eserlerdeki adam oldukça ince, kemikli bir yüze sahiptir. (Sanki bütün bu görsel kanıtlar yetmezmiş gibi, göreceğimiz gibi, Kopenhag panosunun bir Descartes portresi olduğunu teyit eden aynı dönemden kalma basılı bir metin de vardır.)

Dolayısıyla diyebiliriz ki, Hals tarafından yapılmış bir Descartes portresi vardır –ve bu 1640 sonlarında ve 1650 yıllarındaki öteki Hals portreleriyle de büyük benzerlik taşımaktadır– ve bu portre şimdi Kopenhag'tadır (on dokuzuncu yüzyıl sonlarında edinilmiş[23]). Bu portre ile Bloemaert arasında, Bloemaert'in *Hals*'den arkadaşının portresini yapmasını istediğini ve bu panonun da bu isteğin sonucu yapıldığını kesin olarak tayin etmemizi sağlayacak herhangi bir belgelenmiş bağlantı var mıdır?

Baillet, Bloemaert'in tablo için Hals'in kapısını çaldığını söylemiyor ve Bloemaert'in Hals'den portreyi yapmasını istediği ve Kopenhag panosunun verilen bu işin sonucu olduğu tezinden yana en sağlam argüman döngüsellikten mustariptir. Kopenhag tablosunun tarihi belli değildir. En geç 1651 yılında yapılmış olması gerekir; çünkü o portrenin bir kopyasının bahsi Şubat 1652'de yayımlanmış bir Kartezyen fel-

---

[23] Kopenhag'ta ortaya çıkmadan önce bu tablonun nerede olduğu bilinmiyor.

sefe savunmasında geçmektedir.[24] Pano için sıklıkla verilen kesin 1649 tarihlemesi, o resmin, Descartes'ın tam İsveç'e doğru yola çıkma arifesinde, Bloemaert'in teklifiyle yapıldığı varsayımına dayanıyor.[25] Dolayısıyla denebilir ki, bu onun Netherlands'den ayrılışıyla aynı tarihlerde yapılmış Descartes'ın bilinen yegâne portresidir ve dolayısıyla Baillet'nin hikâyesindeki tarihlemeye denk düşen tek portre de budur. Ancak argümanı bu şekilde ortaya koyduğumuzda, verilen 1649 tarihi Hals'ın tablosunun Bloemaert için yapılmış olduğu varsayımına dayanır ve dolayısıyla o aynı tarihi geri dönüp bunun o portre olduğunu kanıtlamak için kullanamayız.

Öte yandan, günümüze kalmış –Van Schooten, Weenix ve Nason tarafından yapılmış– öteki Descartes portrelerinin çoğu Descartes'ın İsveç'e gitmek gibi bir şey daha aklına bile düşmemişken yapılmıştı. Dolayısıyla bu tablolar Descartes'ın ayrılışı arifesinde rahibin istemiş olduğu tablolardan biri olamazlar.

Lievens karakalem resmi için verilen tarih daha az kesinlik taşıyor; araştırmacılar bu resmin tarihini 1644 ile 1649 arasında bir yerlere koyuyor.[26] Bunun tam da Bloemaert'in filozofun bir portresini istediği zaman yapılmış olması ihtimal dahilindedir. İşin daha da ilginç yanı, noter Michel de Keyser tarafından düzenlenen Bloemaert'in miras bıraktığı mal ve mülklerinin envanterindeki sanat koleksiyonu içinde Lievens tarafından yapılan iki *tronyen*, yani küçük portre görünüyor.[27] Bu resimler "*groote camer*"de, yani

---

24 *Defensio Cartesiana* kitabının yazarı Johannes Clauberg'tir; bkz. AT V. 587-8.

25 Bu tartışma için bkz. AT V. 589-90 ve Slive 1989, 314.

26 Sumowski 1979, V. 7, 3698; Wheelock 2008, 252.

27 Bloemaert'in ölümü ardından De Keyser'in yaptığı liste yakın tarihte Wim Cerutti tarafından keşfedilmiştir: Haarlem

"büyük oda"da asılıdır. Her bir *tronie* için konu belirtilmemiş olmakla birlikte –poz veren kişi tespit edilmiş bile olsa, bunun bir *conterfeytsel* [sahte] olması kuvvetle muhtemeldir– bunlardan birinin Descartes resmi olduğuna ve bu yüzden de Lievens'in Bloemaert'in kapısını çaldığı ressam olduğuna inanmak insanlara cazip gelmiştir.

Bununla birlikte, envanter Bloemaert'in mülkleri arasındaki Lievens eserlerinin karakalem mi yoksa tablo mu olduğunu belirtmiyor. Büyük bir ihtimalle, evdeki en önemli odada başköşeye konmuş olmasına bakarak, bunlar tabloydu.[28] Ayrıca, Lievens 1649 tarihinde Amsterdam'da yaşıyordu, dolayısıyla bu tezin akla yatkınlığı en azından Lievens ile Haarlem (ve buna dayanarak Bloemaert) arasında bir bağlantının ortaya çıkmış olmasına dayanıyor.[29]

Noterin Bloemaert'teki Lievens parçalarında aslında portresi yapılan kişinin, eğer böyle biri varsa, kim olduğu konusundaki sessizliği özellikle anlamlıdır.

Municipal Archives, Archief Bloemart, fonds 1; bkz. Cerutti 2009, 56. Envanterin tamamının bir kopyasını benimle paylaştığı için, kendisine teşekkür ediyorum.

28 Bu konuda bana mektupla görüşlerini ileten Wim Cerutti'ye teşekkür ediyorum.

29 Hynes'e (2010, 586-7) göre, "kanıtlara bakacak olursak, diyebiliriz ki" Bloemaert'in teklifiyle yapılan resim Hals portresi değil, Bloemaert'in sahibi olduğu Livens'in yaptığı *tronyen*di.. ("Lievens Bloemart'I [sic] kesinlikle tanıyordu" diye yazan) Hynes, Lievens ile Haarlem arasındaki gerekli bağlantıyı bulduğunu iddia eder; şöyle ki, Lievens Haarlemli ressam Solomon de Bray'ın (Bloemaert'de iki tablosu vardır) torunu Cornelia de Bray ile evlidir. Bununla birlikte, Lievens Cornelia'yla 1648'e kadar evli değildi ve kadın bir Amsterdamlı aileden geliyordu (babası noter Jan de Bray'dı). Buradan Lievens'in Haarlem'le uzun yıllara dayanan yakın bir ilişki içinde olduğuna dair bir kanıt çıkmayacağı gibi, Bloemaert'ı tanıdığı hiç çıkmaz.

Descartes, denebilir ki, bu noktada portresi tanınmayacak kadar sıradan bir kişi değildir. Gerçekten de, envanter Bloemaert'in sanat eserleri arasında, kendisinin çalışma ve yatak odası olan "*blauwe camer*"-de, yani "mavi oda"da asılı duran "*drie prenten van de kartes*," yani "üç Descartes baskısı"nı sayıyor. Bloemaert'in büyük odasındaki iki Lievens *tronyen*inden birisi eğer sanatçının yaptığı Descartes portresiyse, o zaman noter De Keyser ve envanterin çıkarılmasına yardımcı olmuş Bloemaert mülklerininden sorumlu Cornelis van Campen, yatak odasında tespit edilen Descartes portreleri ışığında, muhtemelen onu da tanımış ve kaydetmiştir. (Elbette yerel noter çağının felsefe dünyasına uzak, dolayısıyla da Descartes'ın kim olduğu, neye benzediği hakkında en ufak bir fikri bulunmayan biri olabilir; çalışma-yatak odasındaki üç baskının öznesini "*de kartes*" olarak tespit etmiş olması bu yüzden muhtemelen orada poz vermek için oturmuş kişinin Descartes olduğunu baskılara eklenmiş metne dayandırmıştır. Böyle olsa bile, noter ve sorumlu müdür, bu temelde, Bloemaert'in mülkündeki Lievens eserlerinden birinde portresi yapılmış kişiyi, şayet oysa, Descartes olarak tespit etmiş olması da hâlâ mümkündür.) Son olarak, eğer iki Lievens *tronie*sinden biri bir Descartes resmi olmasaydı, buna uygun olarak asıldığı büyük odanın duvarı yerine üç öteki Descartes *prenten*iyle birlikte daha mahrem bir yer olan çalışma-yatak odasına asılırdı.[30]

---

[30] Bloemaert'ın sahip olduğu bu üç Descartes baskısı neredeyse kesin olarak Descartes'ın ayrılması ardından edinilmiştir ve dolayısıyla Baillet'in bahsettiği tabloya aday olamaz. Bu sonuca varılmasının iyi bir nedeni de şudur: Bloemaert şayet Descartes Holland'ı terk etmeden önce bu baskılara sahip olsaydı, filozofun portresinin yapılması için o kadar hevesli olmazdı.

Bu demek oluyor ki, Descartes'ın Hals portresi –Kopenhag'taki yağlı boya tablo– bu güne kadar kalmış portreler içinde, Baillet'nin anlatımında sözü edilen eser için en kuvvetli adaydır. Başka teoriler de mümkündür elbette; örneğin Hals'ın yaptığı –belki de bir yerlerde (bir tavan arasında gizli, kim bilir?)– başka bir Descartes tablosu daha olduğu ya da Bloemaert'in işi verdiği başka bir Haarlemli sanatçının olduğu gibi teoriler de mümkündür. Belki de Bloemaert'in gözdesi portre, hangi sanatçının elinden çıktığının önemi yok, kayıptır ve kimsenin kayıp olduğundan bile haberi yoktur. Ancak böylesi kayıp bir esere ilişkin ortaya somut kanıtlar konuluncaya kadar, Hals'ın yağlı boya tablosu en iyi, belki de tek seçenek olarak duruyor. Ayrıca, eğer Haarlemli ressamları çok iyi tanıyan bir sanat koleksiyoncusu olan Bloemaert'in istediği şey kendisine yadigâr kalacak dostunun orijinal boyutlu bir portresiyse, *naer het leven* portreler yapmakta ustalığıyla tanınmış yerel sanatçıdan başka kimin kapısını çalacaktı ki?

Descartes neredeyse kesin olarak bu portre için Hals'ın karşısında oturdu. Hals'ın Bloemaert için yaptığı şeyin ya eldeki başka bir görsel malzemenin kopyası ya da Bloemaert'in aklında kalanlara dayanarak ressamın kendi hayal gücüyle yarattığı bir resim olduğunu iddia etmek anlaşılabilir bir şey olmakla birlikte, böyle bir şey pek de ihtimal dahilinde görünmüyor.[31] Baillet'in "Mösyö Bloemaert, kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya olduğu orijinalin en azından

[31] Nordstrom'a (1957-1958) gore, Descartes Hals'ın karşısına geçip poz vermedi ve tablo ya akılda kalanlarla ya da Van Schooten'in gravürüne bakarak –ki ona gore bu daha büyük bir ihtimaldi– yapılmıştır. Grimm (1972, 108) ise, sanki Descartes'ın Hals'in karşısında oturduğuna ancak Kopenhag panosunun o oturmanın ürünü olmadığına inanır gibidir.

bir kopyasıyla teselli bulurum diye, onu bir ressamın eliyle yakalama şansını kullanmadan Descartes'ın gitmesine müsaade edemezdi" diye anlattığı Bloemaert'in acelesi her şeyden önce rahibin tabloyu aslına bakarak yaptırmak istediğini gösteriyor. Baillet sıklıkla filozofu özünde aziz mertebesine yüceltip serbest bir anlatım benimsemiş olsa da, bu noktada onun söylediklerinden kuşku duymamız için özel bir neden bulunmuyor. Descartes açısından Haarlem'e gitmek kolaydı –o arkadaşlarını ziyaret ederken yıllardır bunu yapıyordu zaten– ve Haarlem'in sanat dünyasıyla bu kadar içli dışlı biri olan Bloemaert için bir poz verme düzenlemesi yapmak çok zor olmasa gerekti. Hals'ın aşikâr olan çalışma hızı düşünüldüğünde –anlatılanlara göre, Van Dyck'ın "kısa bir sürede" portresini yapmış ve Amsterdam Crossbow Sivil Muhafızlarına bir grup tablosuna konmak üzere tek tek portrelerini yapması için çok zaman ihtiyaç duymadığı söylemiş biridir bu ressam[32]– söz konusu portreyi yapması çok uzun sürmüş olamazdı.[33] İnce işçilikten kaçınan tipik kabataslak çalışma tarzıyla Hals'ın ihtiyacı olan, yalnızca yüz hatlarını yakalamak için, bir ya da iki oturum olacaktır. Ne sanatçı ne de filozof, Bloemaert'in projesinden büyük bir rahatsızlık duymuş olabilir.

Bu tablo o yaz, belki Descartes'ın nihayet İsveç için yola çıkacağı Eylül sonlarında yapıldı. Descartes'ın bazı işlerini yoluna koymak için Amsterdam'a gitme-

---

32 Slive 1970, I. 18; ne yazık ki, Slive bunun için herhangi bir belge sunamıyor.

33 Bu demek değildir ki, Hals tipik olarak böyle hızlı çalışıyordu. Portrelerinden birçoğunda Hals'ın resmini yavaş yavaş çalışarak oluşturduğunu, kuru boyanın üzerine yağlı boyayı sürdüğünü biliyoruz; bkz. Groen ve Hendriks 1989 ve Atkins 2012, 51 Atkins, "Hals çabucak taslak çıkarıp işe girişmez, seyredenleri öyle yaptığını düşünmeye sevk eder yalnızca" diyerek özetlemiştir durumu (14).

den ve Stokholm için vapura binmeden önce yapılmış olmalıdır. 1633 tarihindeki Amsterdam askeri birliğinden aldığı işi bitirmemiş olmasından gelen zorluklar yüzünden, Hals'ın projesini bitirmek için, Amsterdam da olsa, seyahat etmekten hoşlanmadığı açıktır. Dolayısıyla eğer bu tablo canlı yapılmış ve Descartes Hals'a poz vermişse, çok büyük bir ihtimalle Descartes'ın Egmond'tan nihai ayrılışının hemen arifesinde yapılmıştır. Belki de sorun yaratmaktan pek hoşlanmayan Descartes çizilen ya da yapılan resmin kendisine benzeyip benzemediğiyle pek ilgilenmiyordu –o kibirli biriydi ama olur olmaz kibirlilik değildi onunkisi– ve Bloemaert seyahati için hazırlanmakta olan arkadaşını yalnızca bu maksatla son bir kere Haarlem'e getirtmek için epey bir dil dökmek zorunda kalmış olabilir.

Belirsiz kalan şey, bugüne kalan o küçük yağlı boya Descartes portresinin Bloemaert'in parasını verip yaptırmaya niyet ettiği tablo olup olmadığıdır. Rahibin Hals'dan bütün istediği bu kadar mıydı yoksa fazlası da var mıydı? Bu panonun aslında başka sanatsal hizmetler için de kullanıldığını biliyoruz. Ama bu Bloemaert'in teklifinin bir parçası mıydı ve eğer öyleyse, bu teklifi yaparken aklından tam olarak neler geçiyordu?

Bazı araştırmacıların öne sürdüğü bir hipotez de şudur: Çabucak yapılmış Kopenhag portresi aslında daha büyük, daha eksiksiz bir tablo için yalnızca bir hazırlık çalışmasıydı. Uzun bir süre, Louvre'daki doğal insan boyutlu tuvalin sözü edilen bitmiş tablo olduğuna inanıldı; ama o eserin Hals'ın olmadığının ("*d'apres Hals*" [Hals'ınkine bakarak yapılmış] olduğunun) ortaya çıkışıyla birlikte, Louvre tablosunun adı bilinmeyen bir ressam tarafından yapılmış bir kopya –birçok kopyadan biri– olduğu düşünülüyor. Bu tablo ya doğrudan Hals'ın küçük tablosundan ya da Hals'ın

daha büyük, muhtemelen insan boyutlu bir eserinden, belki de Hals'ın panosuna ya da daha büyük bir Hals tablosuna dayanarak başka bir sanatçının yaptığı bir eserden kopyalanmıştır. Bununla birlikte, eğer Hals bu panodan daha büyük, daha eksiksiz işlenmiş bir portre yapmış olsa bile, o eser kayıptır ve hiç ortaya çıkacak gibi de değildir.[34] Dolayısıyla Hals'ın (ister Bloemaert'in teşviki, ister kendi isteğiyle) Kopenhag portresi temelinde daha incelikli işlenmiş bir Descartes portresi niyetinde olduğunu, böylece eldeki panonun da bir eskizden başka bir şey olmadığını destekleyecek elde herhangi bir kanıt bulunmuyor.

Dahası, eldeki olduğunca kabataslak Kopenhag panosu bir hazırlık çalışması değil, bitmiş bir eser olduğunun bütün emarelerini taşıyor. Bu eserde, Hals'ın tekniği hakkında yazan Houbraken'in onun tablolarının karakteristik son dokunuşlar olarak tespit ettiği "*hoogsels en diepsels*" ["yükseklikler ve derinlikler"] –özellikle üzerine beyaz sürerek yapılan vurgular ve (özellikle Descartes'ın paltosunda) koyu siyah çizgilerle aksettirilmiş koyu gölgeler– var.[35]

---

34 Hals'ın yaptığı daha tam bir porter hipotezi Rodis-Lewis 1993 ve Valentiner 1923 tarafından savunulur ve Louvre portresinin Hals'a ait olduğunu düşünenlerin hepsi de bunu ima eder. Slive "Kopenhag panosuna dayanarak yapılmış insan boyutlu bir Descartes portresi ihtimali göz ardı edilemez" (1989, 314) diye yazar ama anlaşıldığı kadarıyla, kendisi bu fikirde değildir. Kopenhag panosunun Hals'a ait olduğunu reddeden Foucart (yukarıdaki 22. dipnota bakın), Louvre tablosunun Hals'ın çoktan beri kayıp olan aynı boyutta ve kalitede benzer bir tablosunun bir kopyası olduğuna inanır. Louvre'daki Dutch ve Felemenk ressamlara ilişkin yaptığı bir katalogta, bu kayıp portrenin Bloemaert'in teklifi üzerine yapılmış portre olmasının *tres probablement* [kuvvetle muhtemel] olduğunu kaydeder (Foucart 2009, 150).

35 Houbraken 1753, I. 92. Bunau dikkatimi çektiği için Pieter Biesboer'e teşekkür borçluyum.

Küçük yağlıboya portreyi, salt kabataslak yapılmış olması yüzünden, o haliyle bitmiş bir eser olarak görme konusunda tereddüt içinde olanlar için, başka bir teori, "hazırlık çalışması" hipotezinden daha akla yatkın olabilecek bir teori daha vardır. Belki de bu pano baştan bir baskı kalıbı olarak kullanılmak üzere yapılmıştır. Bu bilinen bir uygulamaydı; çünkü tablolardan sonra oyulan gravürler bir imgeyi çoğaltmanın ucuz ve kolaylıkla kopya edilebilir bir yoluydu. Rönesans dönemi ve erken modern dönemden birçok sanatçı eserlerini göstermek (ve pazarlamak) için çoğaltılmış oyma kopyalarını kullanmıştır. Bildiğimiz gibi, bu, Descartes panosu gibi çoğu küçük yağlıboya tablo olan yazarlara ve başka entelektüellere ait portreleri için Hals'ın da sıklıkla kullandığı bir yöntemdi. (Tabloların kendisi özel kullanım için tutulabilir ve aile fertlerine, dostlara ya da resmi yapılmış kişiyle ilgili bir kuruma verilebilir ama öbür yandan basılı kopyalar da halkın hizmetine sunulabilirdi.)

Doğrusunu söylemek gerekirse, Hals'ın bu küçük Descartes portresini yapması üzerinden bir yıl bile geçmemişti ki, resim Jonas Suyderhoef (1613-1686) tarafından bir gravür olarak çoğaltılmıştı bile. Suyderhoef, genellikle Hals'la yakın işbirliği içinde olan Haarlemli bir sanatçıydı. Aralarında bir aile bağı da vardı; Suyderhoef'in erkek kardeşi Hals'ın yeğeni olan erkek kardeşi Dirck'in kızıyla evliydi. Yıllar içinde Suyderhoef Hals'ın tablolarının sayısız –bir hesaba göre 16– gravürünü yapmıştı.[36] Hals'ın yaklaşık 1630 tarihinde yaptığı küçük Samuel Ampzing portresi bitiminden kısa bir süre sonra Suyderhoef tarafından gravür olarak kopyalanmıştır; aynı şekilde Hals'ın, hepsi de Descartes tablosuyla yaklaşık aynı boyutta

[36] Bu Slive'in tahminidir (1970, I. 155).

olan, Theodore Schrevelius, Caspar Sibelius ve Jean de la Chambre portreleri yanında, ressam Frans Post'un portresinin de gravür kopyalarını yapmıştır.[37] Hals-Suyderhoef ikilisi üretkendi ve karşılarına kim oturursa otursun hiçbir felsefi ayrım gözetmeksizin resmini yapıyorlardı. Hals tarafından portresi ve Suyderhoef tarafından gravürü yapılanlar arasında sapkın yeni felsefeye karşı suçlamaların başına çeken Leiden'de Descartes'ın can düşmanı teolog Jacob Revius da vardı.[38] Revius'un başının üzerinde "İsa aşkı muzaffer olsun" sözü kazınmıştı.



Resim 21: Jonas Suyderhoef, *René Descartes*, 1650 (Hals'ın panosundan)

Bu arada, Suyderhoef'in baskısı, Hals'ın gerçekten de Descartes'ın bir portresini yaptığına, aynı zamanda da Kopenhag panosunun da Descartes'a ait olduğuna dair yeni bir kanıt sunmaktadır. Gravürün üzerindeki metin açık olarak oturan kişinin "Renatus Descartes, soylu Fransız, lord of Perron, Büyük Matematikçi ve Filozof" olduğu yazılıdır. Metinde ayrıca bu eserin "F. Hals tarafından yapıldığı, J. Suyderhoef

[37] Slive 1970, I. 125-7; 186.
[38] Bkz. Slive 1970, I. 198.

tarafından da gravür olarak yeniden üretildiği" belirtilmiştir. Gravürdeki imgede yüz, yağlı boya tablodakinin tersi yöne dönüktür ama hiç kuşkusuz aynı adamın aynı temsilidir; yalnızca basılı kopyada adam hafifçe seyirciden yana dönmüştür. Duyderhoef'in basılı kopyasının yeniden ürettiği "F. Hals" imzalı eser, bazılarının aksine, Descartes'ın kayıp Hals tablosu, Kopenhag panosu mudur? Bu soruya yanıtımız, neredeyse kesinlikle evettir.[39]

Belki de o zaman Bloemaert dostunun imgesinin oyulmuş bir kalıbını kendisi istemişti. Böylesi taşınabilir (ve yeniden üretilebilir) bir küçük yadigâr olacaktı. Açıklayıcı ve övücü deyişlerin eklendiği oyma portreler bir bireyin suretini görünürde tutmanın ve onun entelektüel başarılarının anısını yaşatmanın saygın bir yoluydu. Belki de Bloemaert'in sahip olduğu ve *blauwe camer*de asılı duran "*drie prenten van de kartes*"ten biri Suyderhoef'in 1651 yılında Hals'ın tablosundan yaptığı görseldi. Belki üçü de aynı görseldi.

Yine de bütün bunların içinde en akla yatkın teori –özellikle de tablonun bitmiş hali göz önünde bulundurulduğunda– şudur: Bloemaert'in istediği şey ne insan boyutlu, ayrıntılandırılmış bir portre ne de bir oyma baskıdır; Bloemaert aksine sadece o küçük yağlıboya portreyi istemiştir: Zengin renklerle bezenmiş samimi, kişisel ve sevimli bir hatıralık. Suyderhoef'in "F. Hals"ın bir Descartes tablosundan kopya baskısına gelince, Hals (ve Suyderhoef) fark etmiş olmalıdır ki, meşhur bir yazarı resmeden bir gravür haline getirilince tablonun daha kârlı başka kullanımlara, örneğin

---

[39] Foucart bu fikre katılmaz (2009, 150); nedeni de, Kopenhag tablosunun estetik kalitesi Suyderhoef'in gravürünün kalitesi yanında çok gerilerde kalmaktadır; ona gore, gravür Hals'ın yaptığı daha tam bir Descartes tablosundan yapılmıştır.

Descartes'ın yazılarını basan yayıncıların talepleri için, hazır hale gelebilecektir. Gravürler ve yağlıboya tablolar için *modello* olarak daha sonraki tarihine rağmen, o tarihte, küçük pano muhtemelen Hals'ın sabırsız müşterisinin kendisi için sipariş ettiği bir şeydi. Descartes Holland'ı terk etmeden önce çabucak yapılmış bir yağlıboya benzeri, Peder Bloemaert'in Haarlemli ustadan beklediği tek şeydir. Tablo Bloemaert'in kendi kişisel memnuniyeti içindir; kısa bir süre sonra yapılan kopya baskı ise daha geniş bir izleyici kesimi için olacaktı.

Böylesine küçük ve mütevazı bir tablonun, bütçesi sınırlı Bloemaert'in Hals'ın kalibresinde bir sanatçıya sipariş edebileceği tek tablo olduğu da akla gelebilir. 1630'larda, Hals Amsterdam askeri birliğinin portresini yaparken her tam boy şahsiyet için altmış altı gulden alıyordu.[40] Bir kişinin yarım boy bir portresi bundan biraz daha az olabilirdi ama hiç de ucuz sayılabilecek bir ücret olmayacaktı; muhtemel ücret otuz beş ile elli gulden arası olurdu. Bir Katolik rahibin geliri düşünüldüğünde bu bile bir hatırı sayılır bir miktardı. Ne var ki, Bloemaert geçimini yalnızca din adamı olarak kazandığı parayla sağlamıyordu. Aslında o yaptığı işten bağımsız olarak hali vakti yerinde bir aileden gelen, zengin biriydi ve dolayısıyla özellikle de -etkileyici tablo ve kopya baskı koleksiyonu göz önüne getirildiğinde- bir sanat eseri satın alma söz konusuysa, elinin altında kullanabileceği önemli bir kaynak bulunuyordu. Büyük bir ihtimalle, yola çıkmak üzere olan Descartes'ın sadece ayrıntılarıyla işlenmiş bir portre için uzun bir süre ressamın karşısında oturmaya vakti ya da sabrı yoktu. Baillet'nin söylediği gibi, eğer Bloemaert yalnızca kendisi için bir yadigâr istemişse, o zaman Hals'ın yaptığı -detaylı

---

[40] Slive 1970, I. 9.

portrelere göre daha ucuz ve çabucak yapılabilen-küçük, kaba bir tablo o maksat için yeterli olacaktı. Bloemaert'in parasına karşılık aldığı şey arkadaşının güzel bir portresi, bizim (onun kendi çağdaşları gibi) geç dönem bir Hals resminin değer verilen bütün karakter özelliklikliklerini barındıran bir eser olarak takdir edebileceğimiz bir portreydi.

Şimdi geliyoruz şu soruya: Öyleyse Kopenhag'ta asılı duran Hals'ın Descartes tablosu Bloemaert için yapıldığı söylenen tablo mudur? Buna kesin bir yanıt verme imkânımız yok. Bloemaert'in onaylanmış vasiyetindeki envanterde sayılan sanat eserleri arasında herhangi bir Hals tablosu yoktur. Bu her şeye rağmen tartışmaya son noktayı koymaz; çünkü ya rahip ölmeden önce elinden çıkardığı ya da ölümünden sonra ama envanter çıkarılmadan önce başka birisi tarafından korumaya alındığı için, Bloemaert'in sahip olduğu ancak envanterde kaydı bulunmayan tablolar da olabilir. Örneğin Bloemaert'in Verspronck tarafından, rahibin ölümünden bir yıl önce, 1658 yılında yapılmış ancak ücreti (altmış gulden) mülkün idaresini ele alanlar tarafından ödenmiş, insan ölçekli, yarım boy portresini ele alalım. Bu eser envanterde görünmüyor. Bloemaert belli ki onu bir armağan olarak son hastalığında onun bakımını üstlenen kadına (ve mirasında cömert bir biçimde ölümünden sonra üç yıl isterse evinde kira vermeksizin yaşamını sürdürmesine izin verdiği kadına) vermiştir.[41] Belki de, bilinen

[41] Johannes Cornelisz Verspronck tarafından yapılmış (Bloemaert envanterinde görünmeyen) Bloemaert portresi, ölürken onun başucunda olan ve bu teoriye gore, Bloemaert envanteri çıkarılmadan önce portreyi kendi üzerine alan kız kardeşi Angenel van Akersloot'in envanterindedir; envanter için bkz. Biesboer ve Togneri 2001, 205-6 (envanterdekiler arasında "een conterfeytsel van pater Blommert met een swarte lijst gedaen door Versprongh" vardır). Ancak Wim

kökeni on dokuzuncu yüzyıl sonlarına kadar giden Hals'ın Descartes portresi benzer bir biçimde envanter çıkarılmadan önce başka birine bırakılmıştı. (Envarterde sanatçının ya da poz veren kişinin isminin yazılmadığı bir "conterfeytsel met een swarte lyst" –"bir siyah çevçeveli portre"– vardır ancak bunun Descartes tablosu olma ihtimali düşüktür. Ne bir Haarlem noterinin ne de merhum rahibin arkadaşı olan Bloemaert mülklerini yöneten kişinin şehrin en büyük ve en meşhur ustası Hals'ın bir eserini tanıyamayacağına ve kayıt düşmeyeceğine inanmak zordur.)

O halde, Baillet'nin sözünü ettiği Kopenhag panosu ve tablosunun bir ve aynı olduğuna inanmak için (mutlak anlamda tartışma götürmez olmasa da) iyi nedenlerimiz vardır. Eğer o pano, uzmanların inandığı ve biçimsel kanıtların güçlü bir biçimde desteklediği gibi, Hals tarafından yapılmışsa ve eğer o, göründüğü kadarıyla kesin, Descartes'ın portresiyse; ve eğer Hals yalnızca tek bir Descartes portresi yapmışsa; ve eğer Hals bunu Bloemaert'in isteği üzerine, ki bu sonuca varmak gayet makul görünüyor, öyle yapmışsa; o zaman, evet, Danimarka'daki küçük yağlıboya tablo bir zamanlar Peder Bloemaert'in Haarlem'deki evinin odasını süslüyordu. Rahibin ölümü ardından tablonun başına gelenler –ve rahibin envanterinde kayıtlı eserler arasında bu tablonun olmama nedeni– esrarını koruyor.

Descartes Netherlands'a, Egmond'taki sessiz sakin köşesine bir daha hiç dönmedi. Aslında filozof ilk İs-

---

Cerutti bunu inandırıcı bulmaz ve bana yazdığı bir mektupta Akersloot'un bu tabloyu nasıl ele geçirdiğine ilişkin farklı bir varsayımda bulunur: Ona gore, orijinali Bloemaert'in duvarında değil, *schuilkerk* "Bernardus in de Hoek" portre galerisinde asılıydı ve Verspronck bir değil iki kopya yapmıştı, biri Akersloot diğeri de *Broodkantoor* için (Van Akersloot ve Bloemaert ilişkisi için, ayrıca bkz. Cerutti 2009, 60-2).

veç kışından sağ çıkamadı. Kraliçe Christina felsefe derslerinin güneş doğmadan önce yapılmasında ısrarlıydı. Descartes ise bütün hayatı boyunca en azından sabahın geç saatlerine kadar yatağında uzanmaya alışmıştı. Şimdi, orada, "kışında insanın düşünceleri tıpkı su gibi donuyor" dediği acımasızca soğuk bir ülkede Descartes lanet olası bir saatte kalkmak ve buz gibi gecenin karanlığında ayağını sürüyerek metafizik ve ahlak muhabbeti yapmak için kraliçenin yatak odalarına gitmek zorunda bırakılmıştı. Filozof Şubat başında zatürreeye yakalanır ve bir hafta sonra, 11 Şubat 1650 tarihinde ölür. Ülkeye gelişinin üzerinden sadece birkaç ay geçmiştir.

Descartes büyük hırsları olan, çok kibirli bir filozoftu. Projesi, bilginin yapısını sıfırdan başlayıp yeniden kurmak, eski entelektüel paradigma yerine bütün bilimi yeni, mutlak olarak sağlam bir metafizik temele oturtmaktı. Düşüncesinin büyük bir bölümünü kendinden önceki geleneklere borçlu olmakla ve Skolastik felsefenin kategorileriyle, hatta tözüyle bile tamamen kopamamış olmakla birlikte,[42] Descartes en azından kendini gerçek anlamda ilk orijinal ve modern düşünür olarak görüyordu.

Bu filozof, kendi iradesinden bağımsız hiçbir değer ya da standarda minnet etmeyen Tanrı her şeye gücü yeten ve mutlak olarak keyfi bir varlık olmakla birlikte, O'nun yine de sonsuz mükemmelliğiyle, insan aklının garantörü olarak durduğunu kanıtlamaya cüret etmiş bir filozoftur; ilahi olarak temin edilmiş akıl yetisi yoluyla, doğanın en derin sırlarına vakıf olabileceğine ve "bütün doğal fenomenlerin" açıklamasını yapabileceğine inanmış bir filozoftur; ve *a priori* ve sadece Tanrı'nın özüne ilişkin bir ta-

---

42 Bkz. örneğin Ariew, 1999.

savvurdan, doğa yasaları dediğimiz yasaları türetmiş bir filozoftur. O ayrıca Katolik inancın en kutsal sırrını kurcalamak ve asırlar boyu sürdürülmüş sadakat yemininin yerine tikel bir açıklayıcı teori koyarak, bu sırrı kendi terimleriyle ve modern bilimle tutarlı olarak yeniden yorumlama cüretini de göstermişti.

Yine de felsefi projelerinin peşinden bu kadar tutkuyla ve gözünü kırpmadan hedefine kilitlenmiş olarak giden biri için, Descartes, kendi zamanının eleştirmenlerinin ve sonrasında bazı yorumcuların iddia ettiklerinin aksine, soğuk ve mesafeli, insanlardan kaçan bir münzevi dahi değildi. Kırsal yalıtılmışlık içinde araştırmalarını yürütmek için her tür insani ilişkiye kendini kapatmak şöyle dursun, Descartes geniş ve farklı kesimlerden oluşan kişisel ve mesleki bir tanıdık insanlar çevresine sahipti; Fransız ve Dutch, Katolik ve Protestan, filozof, matematikçi, bilim insanı, diplomat ve teolog birçok arkadaşı vardı. Aslında onun için uzun kuzey kışlarını biraz olsun çekilir hale getiren iki yerel rahibin sıcak, hoş dostluklarıydı. Haarlem'deki müzik dolu geceler ayrıca Descartes'a birçok düşmanından gelen haşin, sıklıkla kişisel saldırılar karşısında belli bir huzur ve felsefesi üzerine Dutch üniversitelerini kasıp kavuran sonu gelmez kavgalardan geçici bir kaçış sağlamış olsa gerektir. Descartes, hem felsefesinde hem de yaşamında bir düzen adamıydı ve rutinini bozacak her türlü rahatsızlıktan uzak dururdu. Dolayısıyla Netherlands'daki sessiz sakin ama dost ortamındaki hayatını ancak çok büyük bir tereddütle, daha da soğuk bir iklimde zorlu bir görev için feda etmişti.

Descartes'ın ayrılışı Haarlem'deki bu arkadaş çevresinden biri için özellikle üzüntü verici bir olaydı.

Descartes gemiyle İsveç'e doğru yol alırken, Peder Augustijn Bloemaert filozofun öteki Dutch tanıdıklarından çok daha perişandı. Rahip, yine de şimdi evinin duvarını süsleyen (günümüzde Kopenhag Kraliyet Sanat Müzesinde asılı) bir tabloyla, dostunun anısını canlı tutacak bir küçük panoyla az da olsa teselli bulabiliyordu.

Görseller

RENKLİ LEVHALAR

LEVHA 1. Jacob Isaacksz van Ruisdael, *View of Egmond*, 1648. Pano üzerine yağlıboya. Currier Museum of Art, Manchester, New Hampshire.

LEVHA 2. Jacob Isaacksz van Ruisdael, *View of Haarlem with Bleaching Grounds*, y. 1670-75. Tuval üzerine yağlıboya. Mauritshuis, Lahey.

LEVHA 3. Johannes Verspronck, *Augustijn Bloemaert*, 1658. Pano üzerine yağlıboya. Frans Hals Museum, Haarlem.

LEVHA 4. Frans Hals, *Merrymakers at Shrovetide*, y. 1615. Tuval üzerine yağlıboya. Metropolitan Museum of Art, NY.

LEVHA 5. Frans Hals, St. *George Guard*, 1616. Tuval üzerine yağlıboya. Frans Hals Museum, Haarlem.

LEVHA 6. Frans Hals, *Willem van Heythuyzen*, y. 1625. Tuval üzerine yağlıboya. Alte Pinakothek, Bayerische Staatsgemaldesammlungen, Münih, Almanya.

LEVHA 7. Frans Hals, St. *Hadrian Guard*, 1627. Tuval üzerine yağlıboya. Frans Hals Museum, Haarlem.

LEVHA 8. Frans Hals, *René Descartes*, y. 1649. Pano üzerine yağlıboya. Statens Museum for Kunst/National Gallery of Denmark, Kopenhag.

LEVHA 9. İsmi bilinmeyen sanatçı (Hals sonrası), *René Descartes*. Tuval üzerine yağlıboya. Musee du Louvre, Paris.

LEVHA 10. Jan Baptiste Weenix, *René Descartes*, 1647-48. Tuval üzerine yağlıboya. Centraal Museum, Utrecht.

SİYAH BEYAZLAR

Kaynakça

Adams, Ann Jensen, *Public Faces and Private Identities in Seventeenth Century Holland: Portraiture and the Production of Community*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Ariew, Roger, *Descartes and the Last Scholastics*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1999.

Armogathe, Jean-Robert, *Theologia Cartesiana: L'Explication physique de l'Eucharistie chez Descartes et Dom Desgabets*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1977.

Armogathe, Jean-Robert ve Vincent Carraud, "The First Condemnation of Descartes's *Oeuvrews*: Some Unpublished Documents from the Vatican Archives." *Oxford Studies in Early Modern Philosophy* 1, 2005, s. 67-110.

Arnauld, Antoine, *Oeuvres de Messire Antoine Arnauld*. 43 cilt, Lausanne: Sigismond d'Arnay, 1773.

Atkins, Christopher, "'Frans Hals' Virtuoso Brushwork." *Vir-tus: Virtuositeit en Kunstliefhebbers in de Nederlanden, 1500-1700*, ed. J. de Jon, D. Meijers, M. Westermann ve J. Woodall, *Neder-lands Kunsthistorisch Jaarboek* 54, 2004, s. 281-307.

Atkins, Christopher, *The Signature Style of Frans Hals: Painting, Subjectivity, and the Market in Early Modernity*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012.

Baillet, Adrien, *La Vie de monsieur Descartes*. 2 cilt, New York: Garland, [Orijinal baskı: Paris 1691], 1987.

Biesboer, Pieter, "The Burghers of Haarlem and Their Portrait Painters." Slive, 1989, s. 23-44.

Biesboer, Pieter, *De Gouden Eeuw begint in Haarlem*, Haarlem: Frans Hals Museum; Rotterdam: NAi Uitgevers, 2008.

Biesboer, Pieter ve Carol Togneri, *Collections of Paintings in Haarlem, 1572-1745*, Los Angeles: J. Paul Getty Trust, 2001.

Bijl, Martin, "'The Meager Company' and Frans Hals's Working Method." Slive, 1989, s. 103-8.

Bodian, Miriam, *Hebrews of the Portuguese Nation: Conversos and Community in Early Modern Amsterdam*, Bloomington, IN: Indiana University Press, 1997.

Braudel, Fernand, *Civilization and Capitalism, 15th-18th Century*, Cilt 3: *The Perspective of the World*, New York: Harper and Row, 1984.

Briels, Jan, "De Zuidnederlandse Immigratie in Amsterdam en Haarlem omstreeks 1572-1630." *Doktora tezi*, Universiteit van Utrecht, 1976.

Broos, B.P.J, Review of Slive 1970. *Simiolus: Netherlands Quarterly for the History of Art* 10, 1978-1979, s. 115-23.

Carriero, John, *Between Two Worlds: A Reading of Descartes's Meditations*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009.

Cerutti, Wim, *De "Haerlemsche Augustyn": Pastoor Bloemert (1585-1659) en zijn Broodkantoor*, Haarlem: Spaar en Hout, 2009.

Chong, Alan, "The Market for Landscape Painting in Seventeenth-Century Holland." *Masters of Seventeenth-Century Dutch Landscape Painting*, ed. Peter C. Sutton, 104-20, Amsterdam: Rijksmuseum, 1987.

Clarke, Desmond, *Descartes's Philosophy of Science*, Manchester: Manchester University Press, 1982.

Clarke, Desmond, *Descartes: A Biography*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Collegium Conimbricense, *In octo libros physicorum Aristotelis*, Coimbra, 1602.

Curley, Edwin, *Descartes Against the Skeptics*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978.

Davidson, Peter ve Adriaan van der Weel, ded, *A Selection of the Poems of Sir Constantijn Huygens (1596-1687)*, Amsterdam: University of Amsterdam Press, 1996.

Descartes, René, *Oeuvres de Descartes*, Der. Charles Adam ve Paul Tannery, 12 cilt, Paris: J. Vrin, 1964-1971

Descartes, René, *Philosophical Writings*, Çev. John Cottingham, Robert Stoothoff ve Dugald Murdoch, 2 cilt, Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Descartes, René, *Philosophical Writings*, 3. cilt, *The Correspondence*, Çev. John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch ve Anthony Kenny, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

De Witt, David, *The Bader Collection: Dutch and Flemish Paintings*, Kingston, Ontario: Agnes Etherton Art Centre, 2008.

Ekkart, R.E.O., Review of Grimm 1972, *Oud Holland* 90, 1973, 252-55.

Eustachio a Sancto Paulo, *Summa Philosophiae Quadripartita de rebus dialecticis, moralibus, physicis, et metaphysicis*, 3. Baskı, Paris: Chastellain, 1614.

Foucart, Jacques, *Catalogue des peintures flamandes et hol-landaises du musee du Louvre*, Paris: Gallimard/Musee du Louvre editions, 2009.

Frankfurt, Harry, *Demons, Dreamers, and Madmen: The Defense of Reason in Descartes's "Meditations,"* Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1970.

Freedberg, David ve Jan de Vries, ed., *Art in History, History in Art*, Santa Monica, CA: The Getty Center, 1991.

Gans, Mozes Heiman, *Memorboek. Platenatlas van het leven der joden in Nederland van de middeleeuwen tot 1940*, Baarn: Bosch and Keunig, 1971.

Garber, Daniel, "Science and Certainty in Descartes," *Descartes: Critical and Interpretive Essays*, ed. Michael Hooker, 114-51, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978.

Garber, Daniel, "Mind, Body and the Laws of Nature in Descartes and Leibniz," *Midwest Studies in Philosophy* 8, 1983, s. 105-33.

Garber, Daniel, *Descartes' Metaphysical Physics*, Chicago: University of Chicago Press, 1992.

Gaukroger, Stephen, *Descartes: An Intellectual Biography*, Oxford: Oxford University Press, 1995.

Gaukroger, Stephen, *Descartes' System of Natural Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Geyl, Pieter, *The Revolt of the Netherlands*, 1555-1609, 2. Baskı, London: Benn, 1958.

Gombrich, Ernst, *The Story of Art*, New York: Phaidon, 1995.

Graaf, J.J., "Jan Albert Ban," *Bijdragen voor de geschiedenis van het Bisdom van Haarlem* 1, 1873, s. 29.

Grimm, Claus, *Frans Hals: Entwickelung, Werkanalyse, Gesamtkatalog*, Berlin, 1972.

Groen, Karin ve Ella Hendriks, "Frans Hals: A Technical Examination," Slive, 1989, s. 109-25.

Groenveld, S., "The Mecca of Authors? States Assemblies and Censorship in the Seventeenth-Century Dutch Republic," *Too Mighty to be Free: Censorship and the Press in Britain and the Netherlands*, ed. A.C. Duke ve C.A. Tamse, 63-86, Zutphen: De Walburg Pers, 1987.

Hoogewerff, G.J., *De Geschiedenis van de St. Lucasgilden in Nederland*, Amsterdam: P.N. van Kampen and Son, 1947.

Houbraken, Arnold, *De Groote Schouburgh der Nederlantsche Konstschilders en Shilderessen*, 3 cilt, The Hague: Boucquet and Gaillard, 1753.

Hsia, R. Po-Chia ve H.F.K. van Nierop, ed., *Calvinism and Religious Toleration in the Dutch Golden Age*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Hynes, Darren, "Parallel Traditions in the Image of Descartes: Iconography, Intention and Interpretation," *International History Review* 32, 2010, s. 575-97.

Israel, Jonathan, *The Dutch Republic: Its Rise, Greatness and Fall, 1477-1806*, Oxford: Oxford University Press, 1995.

Israel, Jonathan, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity*, Oxford: Oxford University Press, 2001a.

Israel, Jonathan, "The Publishing of Forbidden Philosophical Works in the Dutch Republic (1666-1710) and their European Distribution," *The Bookshop of the World: The Role of the Low Countries in the Book Trade 1473-1941*, ed. Lotte Hellinga, Alastair Duke, Jacob Harskamp ve Theo Hermans, 233-43. Houten: Hes & De Graaf., 2001b.

Jowell, Frances S., "The Rediscovery of Frans Hals." Slive 1989, s. 61-86.

Kaplan, Benjamin, *Calvinists and Libertines: Confession and Community in Utrecht, 1578-1620*, Oxford: Oxford University Press, 1995.

Kaplan, Benjamin, "'Dutch' Religious Tolerance: Celebration and Revision." Hsia ve Van Nierop, 2002, s. 8-26.

Kenny, Anthony, *Descartes: A Study of His Philosophy*, New York: Random House, 1968.

Kolakowski, Leszek, *Chretiens sans eglise: La Conscience re-li-gieuse et le lien confessionnel au XVIIe siècle*, Paris: Gallimard, 1969.

Levine, David A., "Frans Hals and the Vernacular," *The Transformation of Vernacular Expression in Early Modern Arts*, ed. Joost Keizer ve Todd M. Richardson, 179-203. Leiden and Boston: Brill, 2012.

Loughman, John ve John Michael Montias, *Public and Private Spaces: Works of Art in Seventeenth-Century Dutch Houses*, Zwolle: Waanders Uitgeverij, 2000.

Marnef, Guido, *Antwerp in the Age of Reformation: Underground Protestantism in a Commercial Metropolis 1550-1577*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996.

Montagni, E.C., *Tout l'oeuvre peint de Frans Hals*, Paris: Flammarion, 1976.

Montias, John Michael, "Works of Art in Seventeenth-Century Amsterdam: An Analysis of Subjects and Attributions." Bkz. Freedberg ve De Vries 1991, 331-76.

Nadler, Steven, "Arnauld, Descartes, and Transubstantiation: Reconciling Cartesian Metaphysics and Real Presence," *Journal of the History of Ideas* 49, 1988, s. 229-46.

Nadler, Steven, "Descartes's Demon and the Madness of Don Quixote," *Journal of the History of Ideas* 58, 1997, s. 41-55.

Nadler, Steven, "Doctrines of Explanation in Late Scholasticism and in the Mechanical Philosophy," *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, ed. Michael Ayers ve Daniel Garber, c. 1, 513-52. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Nadler, Steven, *The Best of All Possible Worlds: A Story of Phi-*

losophers, God, and Evil, New York: Farrar, Straus, and Giroux, 2008.

Newton, Isaac, *Mathematical Principles of Natural Philosophy*, Çev. I. Bernard Cohen ve Anne Whitman, Berkeley: University of California Press, 1999.

Nordstrom, Johan, "Till Cartesius Ikonographie," *Lychnos: Lardomshistoriska samfundets arsbok*, 1957-1958, s. i94-250.

North, Michael, *Art and Commerce in the Dutch Golden Age*, New Haven, CT: Yale University Press, 1997.

Pasnau, Robert, *Metaphysical Themes*, 1274-1671, Oxford and New York: Oxford University Press, 2011.

Pollmann, Judith, "The Bond of Christian Piety: The Individual Practice of Tolerance and Intolerance in the Dutch Republic," Bkz. Hsia ve Van Nierop 2002, s. 53-71.

Popkin, Richard, *The History of Skepticism from Erasmus to Spinoza*, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1979.

Prak, Maarten, "The Politics of Intolerance: Citizenship and Religion in the Dutch Republic (Seventeenth to Eighteenth Centuries)," Bkz. Hsia ve Van Nierop 2002, s. 159-76.

Rasch, Rudolf, "Ban's Intonation," *Tijdschrift van de Vereniging voor Nederlandse Muzickgeschiedenis* 33, 1983, s. 75-99.

Riegl, Alois, *The Group Portraiture in Holland*. Los Angeles: The Getty Research Institute for the History of Art and the Humanities, 1999, [Orijinal baskı: "Das hollandische Gruppenportrat," *Jahr-buch des allerhochsten Kaiserhauses* 22 (1902): 71-278.]

Rodis-Lewis, Genevieve, "Quelques portraits de Descartes." Bkz. Genevieve Rodis-Lewis, *Regards sur l'art*, s. 157-67, Paris: Beauchesne, 1993.

Rodis-Lewis, Genevieve, *Descartes: Biographie*, Paris: Callman-Levy, 1995.

Schama, Simon, *The Embarrassment of Riches: An Interpretation of Dutch Culture in the Golden Age*, New York: Knopf, 1987.

Schmaltz, Tad., *Radical Cartesianism: The French Reception of Descartes*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Schneiders, W., "Ein unbekanntes Descartes-Bild?" *Studia Leibnitiana* 25, 1993, s. 113-16.

Slive, Seymour, *Frans Hals*. 3 cilt, New York: Phaidon, 1970.

Slive, Seymour, ed.. *Frans Hals*. Sergi Katalogu, National Gallery of Art, Washington, DC; Royal Academy of Arts, London; Frans Hals Museum, Haarlem, Munich: Prestel-Verlag, 1989.

Smits-Veldt, Mieke, "Images of Two Dutch Women: From Seventeenth-Century Ideal to Nineteenth-Century Myth," *Caans/Acaen: Canadian Journal of Netherlandic Study* 18:19-28, 1997.

Snyder, James E., "The Early Haarlem School of Painting: I. Ou-water and the Master of the Tiburtine Sibyl," *Art Bulletin* 42, 1960a, 39-55.

Snyder, James E., "The Early Haarlem School of Painting: II. Geertgen tot Sint Jans," *The Art Bulletin* 42, 1960b, 113-32.

Spaans, Joke, *Haarlem na de Reformatie. Stedelijke cultuur en kerkelijk leven*, 1577-1620, Lahey: Stichting Hollandse Histo-rische Reeks, 1989.

Sterck, J.F.M., "Pastoor Augustijn Bloemaert en de Jezuieten," *Bijdragen voor de Geschiedenis van het Bisdom Haarlem* 52, 1935, 301-6.

Sumowski, Werner, *Drawings of the Rembrandt School*, 10 cilt, New York: Abaris Books, 1979.

Swetschinski, Daniel, *Reluctant Cosmopolitans: The Portuguese Jews of Seventeenth-Century Amsterdam*, London: The Littman Library of Jewish Civilization, 2000.

Taverne, E.R.M., "De Hollantsche Augustijn: Een Portret van Augustinus Alstenus Bloemert, 1585-1659," *Numega* 15, 1968, 81-93.

Thiel-Stroman, Irene van, "The Frans Hals Documents: Written and Printed Sources, 1582-1679," Bkz. Slive 1989, 371-414.

Valentiner, W.R., *Frans Hals: Das Meisters Gemalde*, ikinci baskı, Berlin ve Leipzig: Deutsche Verlag, 1923.

Van de Ven, Jeroen, "Quelques donnees nouvelles sur Helena Jans," *Bulletin Cartesien* 31, 2003, s. 10-12.

Van der Woude, Ad., "The Volume and Value of Paintings in

Holland at the Time of the Dutch Republic," Bkz. Freedberg ve De Vries 1991, s. 285-330.

Van Eeghen, I.H., "Pieter Codde en Frans Hals," *Amstelodamum:Maandblad voor de Kennis van Amsterdam*, 61, 1974, s. 137-40.

Van Mander, Karel, *Schilderboeck*, Haarlem, 1604.

Van Mander, Karel, *The Lives of the Illustrious Netherlandish and German Painters*, ed. Hessel Miedema, 5 cilt, Doornspijk: Daveco, 1994.

Verbeek, Theo, *La Querelle d'Utrecht: René Descartes et Martin Schoock*, Paris: Impressions Nouvelles, 1988.

Verbeek, Theo, *Descartes and the Dutch: Early Reactions to Cartesian Philosophy*, 1637-1650, Carbondale: Southern Illinois University Press, 1992.

Verbeek, Theo, "The First Objections," *Descartes and His Contemporaries*, ed. Roger Ariew ve Marjorie Grene, 7-20. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

Walker, D.P., "Joan Albert Ban and Mersenne's Musical Competition of 1640," *Music & Letters* 57, 1976, s. 233-55.

Watson, Richard A., *Cogito Ergo Sum: The Life of René Descartes*, Boston: David Godine, 2002.

Weekhout, Ingrid, *Boekencensuur in de Noordelijke Nederlanden: De vrijheid van drukpers in de zeventiende eeuw*, Lahey: SDU, 1998.

Wheelock, Arthur, *Jan Lievens: A Dutch Master Rediscovered*, New Haven ve Londra: Yale University Press, 2008.

Williams, Bernard, *Descartes: The Project of Pure Inquiry*, Harmondsworth: Penguin, 1978.

Wilson, Margaret, *Descartes*, London: Routledge ve Kegan Paul, 1978.

Dizin



LEVHA 1. Jacob Isaacksz van Ruisdael, *View of Egmond*, 1648 (Currier Museum of Art, Manchester, New Hampshire)



LEVHA 2. Jacob Isaacksz van Ruisdael,
View of Haarlem with Bleaching Grounds, ca. 1670-75
(Mauritshuis, Lahey)



LEVHA 3. Johannes Verspronck, *Augustijn Bloemaert*, 1658
(Frans Hals Museum, Haarlem)

LEVHA 4. Frans Hals, *Merrymakers at Shrovetide*, ca. 1615 (Metropolitan Museum of Art, NY.)



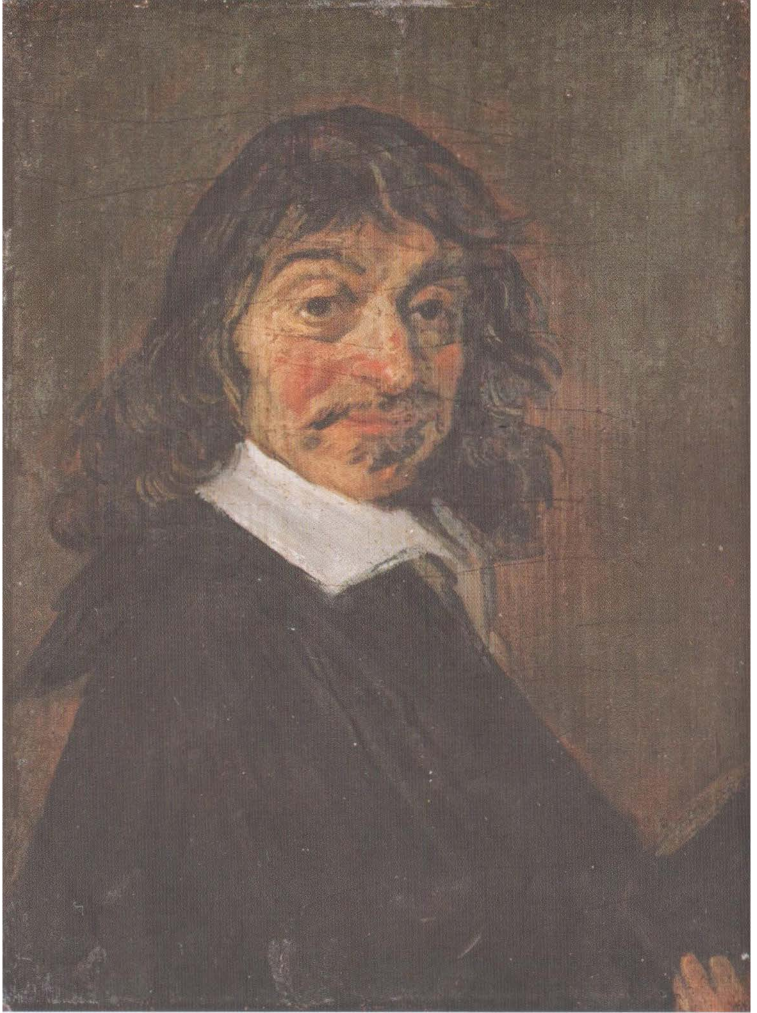
LEVHA 5. Frans Hals, *St. George Guard,* 1616 (Frans Hals Museum, Haarlem)



LEVHA 6. Frans Hals, *Willem van Heythuyzen*, ca. 1625 (Alte Pinakothek, Bayerische Staatsgemaldesammlungen, Münih, Almanya)



LEVHA 7. Frans Hals, *St. Hadrian Guard*, 1627 (Frans Hals Museum, Haarlem)



LEVHA 8. Frans Hals, *René Descartes*, ca. 1649
(Statens Museum for Kunst, Kopenhag)



LEVHA 9. İsmi bilinmeyen sanatçı (Hals sonrası), *René Descartes*
(Musee du Louvre, Paris)



LEVHA 10. Jan Baptiste Weenix, *René Descartes*, 1647-48
(Centraal Museum, Utrecht)

On yedinci yüzyılın büyük Fransız filozofu René Descartes'ın Louvre Müzesinin duvarında asılı ikonik resminin, kopya olduğu ortaya çıkana dek, Hollandalı üstat Frans Hals tarafından yapıldığına inanılıyordu. Peki resmin aslı neredeydi? Kopyasında ya da aslında resmedilen gerçekten de Descartes mıydı? Nadler felsefeyi, biyografiyi ve sanat tarihini eşsiz bir şekilde buluşturuyor.

"Polisiye eseri misali okuyucuyu büyülüyor."
—Michael Dirda, *Washington Post*

"Bu büyük filozofu Nadler kadar iyi analiz eden biri çıkmış mıdır?"
—Jerry Brotton, *Literary Review*

"Nadler özgün bir araştırmanın ürünü olan bir başka değerli eser daha üretmiş, canlı ve duru bir kitap."
—Catherine Wilson, *Times Literary Supplement*

"Descartes felsefesine, tarihsel bağlamı içerisinde muhteşem bir giriş."
—*Choice*



ALFA

www.alfakitap.com /alfakitap /alfakitap /alfakitap

ALFA FELSEFE

ISBN 978-605-171-560-5

